جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة
الدراسات العليا



جوانب التفكير في العقيدة الإسلامية
في العصر الأموي

إعداد
أحمد علي عبد العال

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد يوسف الشيخ



رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من فرع العقيدة

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد حمدا يوافي نعمك ، ويكافي مزيد كرمك ، وأحمدك بجميع محامدك ماعلمت وما لم أعلم ، وعلى جميع نعمك ماعلمت منها وما لم أعلم ، وأصلي على سيد البشر صاحب لواء الحمد وعلى أصحابه صلاة دائمة بدوام ملك الله وسلم تسليما .

" ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين " .
البقرة / ٢٨٦ .

كلمة شكر وتقدير

اعترافا بالفضل وعرفانا بالجميل أسجل خالص شكرى وجزيل تقديرى لفضيلة العلامة سعادة الاستاذ الدكتور محمد يوسف الشيخ ،الذى بذل كل ما فى الوسع لاخراج الرسالة بهذه الصورة التى هى بعض غرسه ، فان سعادته لم يضن علىّ بوقته - مع كثرة مشاغله حفظه الله - فى الجامعة حينا وفى بيته أحيانا ،الأمر الذى دفعنى لدائب العمل وسرعة الانجاز ،وكنت أجده فى كل لقاء أبا رحيما ،وعالما متضلعا وباحثا محققا .

كما أقدم خالص الشكر والتقدير للقائمين على جامعة الملك عبد العزيز وأخص بالذكر سعادة عميد كلية الشريعة ، وسعادة المشرف على قسم الدراسات العليا ،لما يولونه من اهتمام بالغ للعلم وطلابه ، حتى غدت كلية الشريعة بأقسامها المختلفة صرحا علميا شامخا يستقطب طلبة العلم من كل حدب وصوب .

وأخيرا فلا يسعنى الا أن أقدم خالص شكرى وتقديرى لكل من أسهم فى هذه الرسالة بنصح أو توجيه أوفائدة ،وأخص بالشكر القائمين على ادارة مكتبة الحرم المكى وأيضا مكتبة الجامعة لما يسدونه من خدمة جليلة لطلبة العلم والباحثين ، والله من وراء القصد .

التقديـــــــــم

ان تاريخ كل أمة عبارة عن سجل حافل للمراحل المختلفة التى تمر بها الأمة بمآثرها وأمجادها ، بانتصاراتها وهزائمها ، وان المراحل الأولى فى تكوين الأمم تعتبر من أدق المراحل وأخطرها فى حياتها .

والصدر الاول من تاريخ أمتنا الاسلامية وما فيه من ارهاصات كان لها الأثر الفعال فى تحديد منهج الفكر الاسلامى بعد ذلك بايجابياته وسلبياته فكان جديرا بالبحث والدراسة وتحديد المنهج الصحيح الذى كان عليه سلف الأمة وعلماؤها ، ثم الذب عن العقائد الحقة مما لحقها من عقائد باطلة وشبه واهية وتتعد .

ان تحديد منهج علماء السلف فى التفكير العقدى ، وموقفهم من الخصوم فى العصر الأموى كان الدافع الأساسى وراء اختيار هذا البحث وذلك عندما كان فكرة أتداولها فى خاطرى قبل اختيار موضوع الرسالة .

الا أن العقبة التى صادفتنى وأنا على أعتاب الكتابة فى البحث قضية المصادر الأساسية التى يعتمد عليها الباحث فى تقرير الآراء والمذاهب التى ظهرت فى عصر الدولة الأموية ، فمعلوم أن حركة التأليف فى هذا العصر كانت وليدة لم تتجاوز مرحلة الطفولة الأولى ، أو بعبارة أخرى نقول : ان التآليف كانت نادرة جدا لاسيما فى القضايا العقدية .

نعم لقد كانت هناك خصومة بين علماء السلف ومخالفيهم ، الا أنها خصومة لم تدون فى عصرهم ولم تسجل - الا فى النادر - ومن هذه الوسائل المناقشات الفردية والمراسلات الكتابية والمحاضرات والدروس فى المساجد والمجتمعات ، وكان مايقال فى ذلك ينقل اما بالسماع أو بالرسائل التى تدون فى معرض رد شبهة أو دحض افتراء أو بالرواية خلف عن سلف الى أن أصبح ذلك مشهورا ، بل متواترا بين الناس لاشتهاره وذيوع صيته فى الامصار .

وما وصلنا من هذه الرسائل شذرات متفرقة وهى عبارة عن تقرير عقيدة أو دحض افتراء لا تفى بحاجتنا الضرورية فى تقرير الحالة العقدية بكل جوانبها فى هذا العصر .

لذا فقد اعتمدنا فى تقرير الجوانب العقدية فى هذا العصر على أمرين :

الاول : على الرسائل التى بين أيدينا والتى دونت فى هذا العصر ، وقد ذكرت فى ملحق البحث رسالتين فى العقيدة كنماذج لذلك .

الثانى : ما نقله العلماء الثقاة ممن يتحدثون عن الجدل العقدى فى هذا العصر بين علماء السلف ومخالفيهم سواء فى الكتب التى خصصت لنقل آراء السلف أو كتب تراجم الرجال أو كتب التواريخ والفرق .

كلمة فى المنهج :

لقد مضى عصر الرعيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم حيث كان القرآن فيما يتنزل عليهم يجدون فيه الجواب الشافى لما يختلج صدورهم من تساؤلات ، مضافا الى ذلك أنهم كانوا يرجعون الى الرسول صلى الله عليه وسلم احيانا اذا اقتضت الضرورة ذلك ، ولم يكن بينهم مجال للاختلاف والتنازع لاسيما فى أمور العقيدة ، فقد كان كل نزاع أو مظنة اختلاف يحسمه صاحب الوحى لتوه ، ناهيا عن الجدل والمراء فى الدين .

ولكنه مع ذلك لم يكن ليتوانى عن اجابة مسترشد أو سؤال مستفسر لاسيما اذا كان هدف السائل الوصول الى الحق وطمأنينة القلب .

وبعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى لم يدع الصحابة رضوان الله عليهم مجالا لأولئك الذين يحاولون اثارة الشبه بين الفينة والأخرى ، متخذين حيالهم الزجر حينا - لاسيما فى مسألة القدر - والاقتناع حينا أخرى .

ولهذا لم يجد أصحاب الشبه والأهواء مجالا لنشر أهوائهم وشبهاتهم في وسط اسلامي نظيف تسوده عقيدة واحدة ، فما زال عهدهم بنزول الوحي قريبا ، والايمان قد ملأ أرجاء نفوسهم وأخذ بمجامع تفكيرهم .

لكن الامر لم يقف بالمسلمين عند هذا الحد بل ان الفتوحات الاسلامية وما نتج عنها من اختلاط المسلمين بالأمم الأخرى كانت مجالا لاحتكاك المسلمين بغيرهم من الأمم مؤثرين ومتأثرين ، ولا غرابة في ذلك ، اذ أن التزاوج الفكري والتأثير الحضاري بين الامم والشعوب أكبر مشجع لعرض الأفكار ثم مناقشتها .

■ : ان ذلك كله أدخل الى البيئة الاسلامية أنماطا من التفكير غريبة عنها كل الغرابة وقد تتفق مع نصاعة الاسلام ونقائه حينا وتختلف معه أحيانا ، وقد غمر ذلك التفكير الغريب الساحة الاسلامية أو كاد ، الأمر الذي أحرج علماء السلف في هذا العصر .

ان هذا الموقف الحرج وضع علماء السلف بين خيارين :
اما توضيح العقيدة الحقة للناس ثم مجانبة أهل الاهواء والشبه والابتعاد عنهم ، وبالتالي ترك المجال لهم ليعيثوا في الأرض فسادا .
واما تقرير العقائد الحقة ثم غزو أهل الأهواء في عقر دارهم مقارعين الحجة بالحجة ، والدليل بالدليل حفظا لصفاء الدين من شبهات الضالين وبدعهم ، وحفظا لايمان عامة المسلمين من شبهات دعاة البدعة والضلالة .

وعلى مايبدو أنه لم يكن هناك اجماع بين علماء السلف على خيار دون آخر في هذا العصر بل كانوا يترددون بين الخيارين وان كان أكثرهم قد اختار الخيار الاول .
ان اختيار كثير من علماء السلف الجانب السلبي والبعد عن مواطن الجدال والمناقشة كان سببا في اخلاء الساحة الاسلامية لأهل الأهواء ينشرون شبههم بين المسلمين .

ومن هنا فلا نجد حرجا اذا قلنا ان الخصومة فى هذا العصر لم تكن متكافئة فى اطارها الجدلى بين علماء السلف وخصومهم الامر الذى فرض علينا منهجا خاصا فى البحث .

أولا : عرض المذاهب :

عندما تعرضنا لذكر المذاهب الكلامية التى ظهرت فى هذا العصر - الذى نكتب فيه - كنا نحاول دائما أن لا نخرج خارج اطار العصر ، واذا ما تعرضنا أحيانا لذكر مذاهب اخرى ظهرت بعد ذلك فانما ذكرناها اتماما للصورة التى يبدو البحث ناقصا بدونها .

ثانيا : فى عرض الأدلة ومناقشتها :

ان الخصومات التى ظهرت فى هذا العصر كانت محدودة والجدل حولها فى نطاق محدود على خلاف ما كان فى العصور التالية ، فان المذاهب قد تعددت بشكل واسع ، والخصومات قد تشعبت .

ولكن هناك اختلاف فى المنهج الفكرى بين علماء السلف وخصومهم .

أما علماء السلف فيمكننا القول : ان جهودهم كانت منصبة لتقرير المذهب الحق والعقيدة الصحيحة التى فهموها عن الصحابة رضوان الله عليهم .

أما الأدلة التى ساقوها فى تقرير ذلك فهى اما آية كريمة أو حديثا شريفا .

أما خصومهم : فقد اضطروا الى الشبهات العقلية يتصيدونها من هنا وهناك ، وقد يجدون فرصة فى بعض الظواهر من الكتاب والسنة التى يظنون أنها تؤيدهم فى دعواهم الباطلة .

فكان الجدل بين الفريقين يدور بين منصوص الكتاب والسنة عند السلف وشبهات عقلية واهية وظواهر غير مسلمة من الكتاب والسنة يتمسك بها المنحرفون .

هكذا كانت صورة الخصومة وأبعادها بين علماء السلف وخصومهم فى هذا العصر ، ونحن اذ نعرض هذه المذاهب بأدلتها ومذهب علماء السلف وأدلته

لم نجد ما يبرر عرض ذلك فقط دون مناقشته كرسالة علمية لمرحلة عليا في الدراسة الأمر الذي حدد منهجنا في مناقشة الأدلة من ناحيتين :

الناحية الاولى : ابطال أدلة الخصوم بأدلة علماء السلف وحججهم .

الناحية الثانية : الاستعانة في ابطال أدلتهم بأدلة أخرى قيلت بعد عصرهم احقاقا للحق بقطع النظر عن عصر الرسالة ، لكننا كنا نحرص دائما أن تكون الأدلة أقرب الى عصر علماء السلف في العصر الأموي .

الا أنه لا يعفينا ذلك من مناقشة أدلة أهل السنة أحيانا اذا لم نجد فيها الابطال المناسب لأدلة الخصوم ، مدلين بحجج جديدة أحيانا تصد ابطال شبهات الخصوم وردها .

وقد يظن ظان ان مناقشة أدلة أهل السنة فيها ابطال لمذهب الحق ولكنه ظن خاطيء فبطلان الدليل - كما هو معروف في علوم الحكمة - لا يقتضي بطلان المدلول فقد يكون عليه أدلة صحيحة أخرى تؤيده تأييدا بينا وهذا ما حققناه في بعض المقامات .

وكان الباعث على ذلك حرصنا أن يكون البحث بحثا علميا حرا في اطار الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة نبيه وآثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم .

ولا بد لنا في هذا التقديم ان نضمنه مايلي :

ما المقصود من قولنا : السلف وعلماء السلف ومذهب السلف . فنقول :

يمكننا أن نقسم عصر الاسلام الاول الى فترتين زمنيتين :

الفترة الاولى : فترة ماقبل ظهور المخالفين بمذاهبهم المتعددة ، وآرائهم المختلفة ، وهو الذي نسميه عصر السلف ، عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعصر الصحابة الأبرار رضوان الله عليهم الى ماقبل ظهور الآراء والفرق الأخرى .

والعقيدة الاسلامية في هذه الفترة لا تحمل اسم المذهب ، بل تحمل اسم الاسلام والدين فحسب ، نظرا لان الاسلام وعقائده كانت واضحة عند الجميع

ولا خلاف فيها أصلا ، فلم يكن هناك الا الاسلام ودين الاسلام ، اذ لا يصح أن يقال : ان أبابكر أوعمر أوعليا أو معاوية رضى الله عنهم ، أو أى شخص آخر فى ذلك العصر ، كانوا على مذهب السلف ، بل يقال : انهم مسلمون وهم السلف .

اذ أن السائد بين المسلمين فى تلك الفترة عقيدة شاملة لا اختلاف فيها ولا نزاع ، يفهمها جمهور المسلمين فى وضوح وجلاء من غير تعقيد . واستمر الاسلام على صورته العامة الواضحة بين الجميع الى أن ظهر الخلاف فى أواخر أيام الصحابة حيث ظهر الخوارج ، والشيعة ومعبد الجهنى وغيلان الدمشقى وغيرهم .

أما الفترة الثانية : فهى عصر ظهور الفرق والمذاهب والآراء المختلفة عما كان عليه الرعيل الاول فى صدر الاسلام ، وقد قام فى هذا العصر فريق من علماء المسلمين المخلصين الذين آمنوا بما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ، يدافعون عن الاسلام كما فهمه الصحابة ، وساد بينهم فى العصر الأول ، ضد أولئك المخالفين ، فكانت فى هذا العصر مذاهب مختلفة ، كل منها يحاول أن يصل بآرائه الى أصل الدين وأساسه ، وأنه الاسلام الحق المبين .

وفى هذا العصر بالذات أخذت العقائد الحقة التى آمن بها الصحابة وأيدها ودافع عنها علماء السلف صفة المذهبية حيال الآراء والمذاهب الاخرى فكانت حقا مذهبا خاصا عنوانه مذهب السلف . أما الذين تبنوا الدفاع عن هذا المذهب فى هذا العصر فسموا بعلماء السلف .

مخطط البحث :

ونختم هذا التقديم بكلمة موجزة عن خطتنا فى البحث فنقول :
ان دراسة فترة زمنية من تاريخ أى أمة لاسيما دراسة قضاياها الفكرية لا يمكن تلك بمعزل عما سبقها من أحداث وتطورات ، بل لا يمكن فهمها الا فى ضوء التغيرات والملابسات التى سبقت تلك الفترة .

ونحن اذ نكتب فى مرحلة محددة من مراحل تاريخنا الاسلامى - وهى مرحلة العصر الأموى ٤٠ - ١٣٢ هـ - لم نجد بدا من التعرض الى النظر العقدى فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر صحابته رضوان الله عليهم الى حين ظهور الدولة الأموية توطئة أساسية للفكر العقدى فى العصر الاموى ، وقد أفردنا لموقف النبى صلى الله عليه وسلم من خصوم العقيدة ~~وخصومها~~ ، ولموقف الصحابة من ذلك بابا خاصا لصلته الوثيقة فى دراسة هذا العصر .

هذا وقد قسمنا دراستنا لهذا العصر الى جزئين :

الجزء الاول : تحدثنا فيه عن الجانب التاريخى للفرق الاسلامية التى ظهرت فى هذا العصر نشأة وتطورا ثم حققنا مقالاتها العقدية ، وهذه الفرق هى الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية والجهمية والمعتزلة ، وما تشعبت اليه كل فرقة منها الى فرقها المختلفة .

أما الجزء الثانى : فقد خصصناه لدراسة المسائل العقدية التى أثيرت فى هذا العصر بمذاهبها وأدلتها ، ثم مناقشة الادلة التى لا تتفق مع الفهم الصحيح لمقتضيات الكتاب والسنة وكلام السلف ثم ابطالها .
وهذه المسائل هى كمايلى :

الايمــــــان :

١ - اختلاف العلماء فى حقيقته .
٢ - زيادته ونقصانه .
٣ - الكبيرة .
٤ - الاستثناء فيه .
٥ - الايمان والاسلام .

الذات والصفات وأنواع الخلاف فيها . القدر وأفعال العباد والرؤية وخلود الجنة والنار ومسألة الامامة .

ثم أثبت فى آخر البحث رسالتين فى العقيدة الاولى للامام سفيان الثورى ، والثانية للامام الحسن البصرى كنماذج للتفكير العقدى فى هذا العصر .

الفهرست التفصيلي للبحث

الموضوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الباب الاول

موقف النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة من خصوم العقيدة الاسلامية ~~وخصومها~~

ويحتوى على فصليين :

<u>الفصل الاول</u> : موقف النبى صلى الله عليه وسلم من خصوم العقيدة الاسلامية ~~وخصومها~~ .

<u>الفصل الثانى</u> : موقف الصحابة رضوان الله عليهم من خصوم العقيدة الاسلامية ~~وخصومها~~

الفصـــل الاولـــ

موقف النبى صلى الله عليه وسلم من خصوم العقيدة الاسلامية (١)

عاصر الاسلام فى حياة النبى صلوات الله عليه وسلامه ثلاث طوائف مختلفة هى :

أولا : المشركيــــن ؛

ثانيا : أهل الكتاب من اليهود والنصارى .

ثالثا : المـــنافقين ؛

وقد كانت كل طائفة تختلف عن الاخرى فى منهجها الجدلي مع الدعـــوة الجديدة ، والذى يتفق مع التكوين النفسي ، والنظر الفكرى لكل طائفة ، واليـــك الحديث عن كل منها ؛

أولا : المشركــــون :

لقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مكة وسط المشركين الذيــن ألفوا عبادة الأصنام بدعوى أنهم يعبدونها لتقربهم الى الله زلفى (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) (٢).

وقد كان موقفهم من الرسول صلى الله عليه وسلم والدعوة الجديدة يتميز بأنه موقف العناد والاستكبار والثبات على الباطل ،

أما العناد والاستكبار فى موقف المشركين فانه يظهر من خلال القصة التى أوردها ابن كثير في تفسير قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) (٣) .

قال ابن جرير : حدثنا أبو كريب حدثنا يونس بن بكير ، حدثنا محمد بن اسحـــق ، حدثنى شيخ من أهل مصر قدم منذ بضع وأربعين سنة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس،

---

(١) راجع بتوسع نشأة الآراء والمذاهب والفرق للاستاذ يحى هاشم فرغل فقد توسع فى هذا الموضوع جدا وقد أفادنا كثيرا من تخطيطه العام ، انظر ص ٢٣ وما بعدها .

(٢) الزمر / ٣٠

(٣) الاسراء / ٩٠

ان عتبة وشيبة بن أبي ربيعة ، وأبا سفيان ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة وأبا جهل ، وعبد الله بن أبي ، وأمية بن خلف وغيرهم ، اجتمعوا عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا الى محمد فكلموه ، وخاصموه ، حتى تعذروا به ، فبعثوا اليه ان اشراف قومك قد اجتمعوا اليك ليكلموك ، فجاءهم سريعا ، وهو يظن أنه بدا لهم فى أمره بداء ، وكان عليهم حريصا ، يحب رشدهم ، ويعز عليه عنتهم . (١) .

ويسرد ابن كثير ما دار بينهم وبينه ، فقد سألوه : أهو الرغبة فى المال ؟ أو هو الرغبة فى الشرف والسيادة والملك ؟ ، ويعرضون عروضا دنيوية أخرى ، علهم يصرفونه عن دعوته ، ثم انتقلوا الى الطعن فى سلامة عقله ، وان كان الذى به رئى من الجن بذلوا له الطب والدواء .

واذا لم يكن الامر كذلك فقد طلبوا منه أن يقنعهم بصحة دعواه بقولهم : سل لنا ربك الذى بعثك بما بعثك فليسير عنا هذه الجبال التى ضيقت علينا ويبسط لنا بلادنا ، ويجرى فيها أنهارا ... وأن يبعث لنا من آبائنا ، وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصى بن كلاب ، فانه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول ...

ويرد الرسول صلوات الله عليه على طلبهم بقوله : ما بهذا بعثت انما جئتكم من عند الله سبحانه بما بعثنى ، وقد بلغتكم ما أرسلت به ، فان تقبلوا فهو حظكم فى الدنيا والآخرة ، وان تردوه أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى وبينكم . (٢) .

ومع ذلك يزدادون الحاحا ، وعنادا وتكبرا ، فيطلبون أن يسقط عليهم كسفا من السماء ، أو أن يأتى بالله والملائكة قبيلا ، أو أن يصعد بسلم الى السماء ثم يأتى معه بكتاب منشور بين يديه وبنفر من الملائكة يشهدون بصدقه (٣) .
وكان موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم هو الموقف الذى حدده الوحى السماوى اذ أن طلب المعجزات لن يزيدهم الا انكارا وعنادا .

---

(١) ابن كثير : التفسير ٣/٦٥
(٢) ابن كثير نفس المصدر والصفحة ، وأيضا ابن كثير البداية والنهاية ٣/٥٢
(٣) ابن كثير : التفسير ٣/٦٦

قال تعالى : وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، قل انما الآيات عند الله ومايشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) (١) وقال : ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون) . (٢) وقال : ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) (٣) .

قال الواحدى فى أسباب النزول : قال الكلبى [ان مشركى مكة قالوا : يا محمد والله لا نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وأنك رسوله فنزلت هذه الآية] (٤)

يقول ابن كثير : وهذا المجلس الذى جلس له هؤلاء لو علم الله أنهم يسألون ذلك استرشادا لأجيبوا اليه ، ولكن علم أنهم يطلبون ذلك كفرا وعنادا فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ان شئت أعطيناهم ما سألوا ، فان كفروا عذبتهم عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين ، وان شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة ، فقال : بل تفتح عليهم باب التوبة والرحمة . (٥)

ويذكر ابن كثير قصة أخرى جرت بين الرسول صلوات الله عليه وبين المشركين ويلاحظ فيها استمرار ذلك النوع من العناد ، ولكنه يبدو فى هذه المرة وقد اهتزت أركانه تحت تأثير المعجزة القرآنية ، وصمود النبى صلوات الله عليه وسلامه أمام تهديدات ومغريات قريش :

فقد ذكر ابن كثير فى تفسيره لسورة فصلت قول الامام العالم عبد بن حميد فى مسنده حدثنى ابن أبى شيبة ، حدثنا على بن مسهر عن الاجلج عن الزيال ابن حرملة الاسدى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال :

---

(١) الانعام / ١٠٩
(٢) الانعام / ١١١
(٣) الانعام / ٧
(٤) الواحدى : أسباب النزول ص / ١٤٣
(٥) ابن كثير فى تفسيره ، ورد القصة بأكثر من اسناد ٢ / ١٧٨ ، وقد ذكر القصة الواحدى فى أسباب النزول ص/ ١٩٨ - ١٩٩

اجتمعت قريش يوما فقالوا : انظروا أعلمكم بالسحر والكهانة ، والشعر فليأت هذا الرجل الذى فرق جماعتنا ، وشتت أمرنا وعاب ديننا فليكلمه ولننظر ماذا يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : ما نعلم أحدا غير عتبة بن ربيعة فقالوا : أنت أبا الوليد ، فأتاه عتبة فقال : يا محمد أنت خير أم عبد الله ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : انت خير أم عبد المطلب ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان كنت تزعم أن هؤلاء خير منك فقد عبدوا الآلهة التى عبت ، وان كنت تزعم أنك خير منهم فتكلم حتى نسمع قولك ، انا والله ما رأينا سخلة قط أشأم على قومك منك ، فرقت جماعتنا، وشتت أمرنا ، وعبت ديننا ، وفضحتنا فى العرب حتى لقد طار فيهم أن فى قريش ساحرا ، وان فى قريش كاهنا ، والله ما ننظر الا مثل صيحة الحبلى ، أن يقوم بعضنا الى بعض بالسيوف حتى نتفانى . أيها الرجل ان كان انما بك الحاجة جمعنا لك حتى تكون أغنى قريش واحدا ، وان كان انما بك الباءة فاختر اى نساء قريش شئت فلنزوجك عشرا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغت ؟ قال : نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم) (١) حتى بلغ : (فان اعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) (٢) فقال عتبة حسبك حسبك ما عندك غير هذا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا . فرجع الى قريش فقالوا : ما وراءك ؟ قال : ما تركت شيئا أرى أنكم تكلمونه به الا كلمته ، قالوا : فهل أجابك قال : نعم ، لا والذى نصبها بنية (٣) ، ما فهمت شيئا مما قاله غير أنه أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، قالوا : ويلك يكلمك الرجل بالعربية لا تدرى ما قال ؟ قال : والله ما فهمت شيئا مما قاله غير ذكر الصاعقة . (٤)

---

(١) فصلت / ١ - ٢
(٢) فصلت / ١٣
(٣) البنية : كفينه ، الكعبة كما فى القاموس المحيط
(٤) ابن كثير : التفسير ٤/ ٩٧ - ٩٨ . ورواه الحافظ ابو يعلى الموصلى فى مسنده عن أبى بكر بن أبى شيبة باسناده مثله سواء .

ويذكر ابن هشام فى رواية أن الوليد بن المغيرة قال : يا معشر قريش انه قد حضر هذا الموسم -أى موسم الحج - وأن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ،فاجمعوا فيه رأيا واحدا ، ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضا ،ويرد قولكم بعضكم بعضا ، قالوا : فانت يا أبا عبد شمس ،فقل ،وأقم لنا رأيا نقول به ،قال : بل أنتم فقولوا اسمع ،قالوا : نقول كاهن ،قال : والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن (١) ولا سجعه ،قالوا : فنقول مجنون ،قال : ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ،ولا تخالجه ولا وسوسته ،قالوا : فنقول شاعر ،قال : ما هو بشاعر ،لقد عرفنا الشعر كله رجزه ،وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه ،فما هو بالشعر ،فقالوا : فنقول ساحر ، قال : ما هو بساحر ،لقد رأينا السحار وسحرهم ،فما هو بنفثهم ولا عقدهم (٢) قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله ان لقوله لحلاوة ،وان أصله لغدق (٣) ،وان فرعه لجناة (٤) .

ويمكننا أن نلاحظ فى هذه المحاورات بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين أمورا منها :

أولا : التشبث بما كان عليه الآباء والتعصب له ،من غير نظر الى تقييمه فى مواجهة وحى السماء .

ثانيا : محاولة الاغراء المادى امام الثبات والاصرار على تبليغ الرسالة .

ثالثا : التطلع الى وحدة الجماعة ،والوحدة القبلية الجاهلية فى مقابل الاخوة الاسلامية .

رابعا : عناد المشركين واصرارهم على الباطل ،مقابل حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على ايمانهم ورشدهم وقد عز عليه عنتهم .

---

(١) الزمزمة : الكلام الخفي الذى لا يسمع

(٢) اشارة الى ما كان يفعل الساحر بأن يعقد خيطا ثم ينفث فيه ، ومنه قوله تعالى " ومن شر النفاثات فى العقد " يعنى الساحرات .

(٣) الغدق (بالفتح) النخلة ، يشبهه بالنخلة التى ثبت أصلها وقوى وطاب فرعها اذا جني ،قال ابن هشام ويقال : لغدق ،والغدق الماء الكثير .

(٤) انظر ابن هشام : السيره ١ / ٢٧٠

والحق أنه ما كان للمشركين فى بيئتهم تلك ان يجادلوا - فى الاعم الاغلب - بغير هذا النوع من الجدال ، وما كان يتوقع أن يرتكز جدالهم على قضايا من الفلسفة والمنطق الامر الذى يحمل أبا جهل - الموغل فى جاهليته - أن يأتمر لقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر يأسه من رجوع محمد عن دعوته . (١)

ولكن عناد المشركين وصدهم عن الدعوة الجديدة لا يمنع أن يكون لهم تفكير عقدى ، وعلى ما يبدو ان مسألة القدر كانت تثير اهتمامهم ، فقد القوا عن أنفسهم مسئولية الشرك متعللين بالقدر ، قال سبحانه حكاية عنهم : (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) (٢) فهل هذا الا تصريح بالقدر (٣) .

ويقول الالوسى فى تفسير هذه الآية : ومرادهم بذلك الاحتجاج على أن ما ارتكبوه حق ومشروع ، ومرضى الله عنه ، بناء على أن المشيئة والارادة تساوى الامر، وتستلزم الرضا ، فيكون حاصل كلامهم ، ان ما ارتكبوه من الشرك والتحريم وغيرهما مما تعلقت به مشيئة الله تعالى وارادته ، وكل ما تعلقت به مشيئته وارادته فهو مشروع ومرضي عنه (٤)

ويظهر من هذا أن المشركين انما يثيرون مسألة القدر ليحتجوا بها على دعوى النبى صلى الله عليه وسلم ببطلان عباداتهم وفسادها .

وكذلك قوله تعالى حكاية عنهم : (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) (٥)
قال الشهرستانى : فهل هذا الا تصريح بالجبر . (٦)

---

(١) انظر ابن هشام السيرة ١/ ٢٩٨
(٢) الانعام / ١٤٨
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ٢٢
(٤) الالوسى : روح المعانى ٨ / ٥٠
(٥) يس / ٤٧
(٦) الشهرستانى . الملل والنحل ١ / ٢٢

قلت : ودلالة الآية على الجبر - كما قال الشهرستاني - غير واضحة ، بل الظاهر أن المراد تبرير شحهم ، وأن الله اذا أراد اعطاء الفقير أعطاه ، ولا حاجة له الى عطائنا ، كما تقول للسائل : (يعطيك الله) .

بل كان من بين المشركين من ينكر البعث والنشور ، اذ بعد أن تتفتت الأجساد وتبلى وتصبح رميما ، كيف تبعث من جديد كما كانت في الحياة الدنيا ؟ فقد ذكر ابن كثير والواحدي أن سبب نزول قوله تعالى : (أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال : من يحي العظام وهي رميم) (١) .

قال الواحدي وغيره : ان أبيّ بن خلف الجمحي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم حائل - أي بال - ففته بين يديه وقال : يا محمد يبعث الله هذا بعد ما أرمّ ؟ . فقال : نعم ، يبعث الله هذا ويميتك ثم يحييك ، ثم يدخلك نار جهنم) فنزلت هذه الآيات . (٢)

---

(١) يس / ٧٧ - ٧٨ وقد عاجلهم الوحي بالاجابة فقال : قل يحييها الذي أنشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم) يس / ٧٩

(٢) الواحدي : اسباب النزول ص ٢٤٦ ، وابن كثير التفسير ٣ / ٦٠٦

ثانيا : أهل الكتاب :

كان فى الجزيرة العربية ابان البعثة النبوية أهل كتاب ، فكان اليهود الذين يقطنون يثرب ، وخيبر واليمن ، وكان النصارى العرب ، كنصارى نجران ، ونصارى بنى تغلب وغيرهم .

أما اليهود :

فانهم لما بلغتهم دعوة النبى صلى الله عليه وسلم واجهوا هذه الدعوة بالسؤال مستفسرين ، قصد الامتحان والتشكيك حينا ، وقصد المعرفة والعلم حينا آخر، (١) ذكر ابن هشام فى السيرة أن جماعة من احبار يهود المدينة قصدوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمر الساعة . (٢)

فنزل قوله تعالى : (يسألونك عن الساعة ... الى قوله : قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (٣) الاعراف /١٨٧ .

ثم سألوه عن ذى القرنين (٤) فقص عليهم صلوات الله عليه وسلامه ما جاء من الله تعالى فيه : " ويسألونك عن ذى القرنين ... " (٥) الى آخر ما ورد فى شأنه .

وحكى ابن هشام أن رهطا من يهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا محمد هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ قال : فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه ، فجاءه جبريل عليه السلام فسكنه ، فقال خفض عليك يا محمد وجاءه من الله بجواب ما سألوا عنه : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) (٦) الاخلاص / ١ - ٤

---

(١) اتقد سألوه عليه الصلاة والسلام عن حكم الزاني المحصن ، وكان قصدهم من ذلك معرفة الحكم فيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هل يوافق الحكم عندهم أم لا ؟ انظر ابن هشام ١/ ٥٦٤

(٢) ابن هشام : السيرة ١/ ٥٦٩ - ٥٧١

(٣) ابن هشام نفس المصدر والصفحة

(٤) ابن هشام نفس المصدر والصفحة

(٥) الكهف / ٨٤ وما بعدها

(٦) ابن هشام نفس المصدر

وفى الصحيحين وغيرهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى حرث (١) بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب ، فمر بنفر من اليهود ، فقال بعضهم : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم لا تسألوه ، لا يسمعكم ما تكرهون ، فقاموا اليه فقالوا : يا أبا القاسم حدثنا عن الروح ، فقام ساعة ينظر ، فعرفت أنه يوحى اليه ، فتأخرت عنه حتى صعد الوحي ، ثم قال : ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) (٢) الاسراء / ٨٥ .

وفى الصحيحين أيضا عن عبد الله بن مسعود قال : جاء حبر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا محمد : ان الله يضع السماء على اصبع ، والارض على اصبع والجبال على اصبع ، والشجر والانهار على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، ثم يقول بيده أنا الملك . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) (٣) الزمر / ٦٧ .

ويبدو أن من دوافع اليهود للمجادلة أمرين :

الاول : جمود كثير منهم على تعاليم الدين القديم - الذى اصابه التحريف - والذى ورثوه وحفظوه عن آبائهم .

الثانى : نفور فريق منهم من الاستماع الى الدين الجديد ، مع أنهم يعلمون صدقه من كتبهم ، كما قال تعالى : (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) (٤) .

---

(١) الحرث : بثاء مثلثة ، وهو موضع الزرع

(٢) هذا لفظ البخارى رواه فى الاعتصام باب / ٤ ، ومسلم فى باب صفات المنافقين ٨ / ١٢٨ ، والترمذى فى تفسير سورة الاسراء ، ومسند أحمد ١ / ٢٥٥ - ٢٨٩

(٣) البخارى التوحيد باب / ٢٦ وهذا لفظه ومسلم فى صفات المنافقين وانظر الآجرى كتاب الشريعة ص ٣١٨

(٤) البقرة / ١٤٦

بل لقد نشطوا فى الدعوة الى دينهم المنسوخ مكابرة لرسالة محمد ودينه ، قال تعالى حكاية عنهم : (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا) (١) قال الواحدى فى أسباب النزول : نزلت هذه الآية فى رؤوس يهود المدينة : كعب بن الأشرف ، ومالك بن الصيف ، وأبي ياسر بن أخطب ، وفى نصارى أهل نجران) (٢) .

ولذلك رد عليهم القرآن بقوله : بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) (٣) وبقوله : قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ، والأسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ...) (٤) .

---

(١) البقرة / ١٣٥
(٢) الواحدى : أسباب النزول ص / ٢٥
(٣) البقرة / ١٣٥
(٤) البقرة / ١٣٦ - ١٣٧

أما النصـــارى :

فان الحوار بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مقصور فى أضيق الحدود ، اذ أن الروايات تذكر أن أول حوار مع النصارى كان كتابه صلى الله عليه وسلم الى هرقل الذى يركز فيه صلى الله عليه وسلم على ضرورة الالتقاء على كلمة التوحيـــد ، ونبذ الشرك واتخاذ الأرباب ، وقد ورد فى كتابه صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا اللـــه ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) (١) . آل عمران/ ٦٤

أما قصة المباهلة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ووفد نجران فقد ذكرها الواحدى وغيره ، وفيها أن وفد نجران -كانوا ستين راكبا- قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان العاقب أمير القوم وصاحب مشورتهم الذى لا يصدرون الا عن رأيه واسمه عبد المسيح ، والسيد امامهم وصاحب رحلهم واسمه الايهـم . وأبو حارثة بن علقمة اسقفهم وحبرهم ، وامامهم وصاحب مدارستهـم .
فكلم السيد والعاقب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلما ، فقالا : أسلمنا قبلك . قال : كذبتما منعكما من الاسلام ادعاؤكما لله ولدا ، وعبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير، قالا : ان لم يكن عيسى ولد الله فمن أبوه ؟ ، وخاصموه جميعا فى عيسى ، فقال لهما النبى صلى اللـه عليه وسلم : ألستم تزعمون أنه لا يكون ولد الا ويشبه أباه ؟ قالوا : بلى . قـال ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت ، وان عيسى أتى عليه الفناء قالوا : بلى . قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شىء يحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى ، قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئا ؟ قالوا : لا ، قال : فان ربنا صور عيسى فى الرحـــم كيف شاء ، وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث ؟ قالوا : بلى . قال : ألستـــم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدهـــا ، ثم غذى كما يغذى الصبى ، ثم كان يطعم ويشرب ويحدث ؟ قالوا : بلى ، قال :

---

(١) ذكره الامام البخارى فى صحيحه عن ابن عباس فى كتاب الوحى ، وانظر البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ٨٣

فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فسكتوا فأنزل الله عز وجل فيهم صدر سورة آل عمران :
(الم ، الله لا اله الا هو الحي القيوم ...) الى بضعة وثمانين آية منها . (١)

ويذكر ابن كثير فى البداية والنهاية أن الرسول صلوات الله عليه سألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ما تقول فى عيسى ؟ فنزل قوله تعالى :(ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) آل عمران / ٥٩ (٢)
فأبوا أن يقروا بذلك ، فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الحسن والحسين بيديه وفاطمه خلفه ودعاهم للمباهلة . فقال شراحبيل لصاحبيه (٣)
انى والله لأرى أمرا ثقيلا ، والله لئن كان هذا الرجل ملكا متقويا ، فكنا أول العرب طعن فى عيبته ورد عليه أمره لا يذهب لنا من صدره ولا من صدور أصحابه حتى يصيبونا بجائحة وانا أدنى العرب منهم جوارا ، ولئن كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلا عناه لا يبقى على وجه الارض منا شعر ولا ظفر الا هلك .
ثم تشاوروا ونزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم فكتب لهم كتاب الجزية) (٤) .

قال الرازى وغيره ان قوله تعالى : (فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، آل عمران / ٦١) نزلت فى قصة مباهلته صلى الله عليه وسلم لوفد نجران . (٥)

---

(١) الواحدى أسباب النزول ص ٦١ - ٦٢ ، ورواه الامام احمد فى مسنده عن عبد الله بن مسعود ١ / ٤١٤ ، ورواه ايضا البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث اسرائيل عن أبى اسحاق عن صلة عن حذيفة نحوه بروايات مختلفة انظر تفسير ابن كثير ١ / ٣٨٣ ، وقد رواه البيهقى فى دلائل النبوة مطولا جدا

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٥ / ٥٣

(٣) هما السيد والصاحب

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٥ / ٥٤ - ٥٥

(٥) الرازى التفسير الكبير ٨ / ٨٢ وابن كثير التفسير ١ / ٢٨٢

أهل الكتاب عامة :

ولم يقتصر الحوار بين أهل الكتاب وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل تنقل الروايات أنه حدث بين الصحابة وبعض أهل الكتاب شيء من ذلك . فقد ذكر الواحدي في أسباب النزول قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كنت آتي اليهود عند دراستهم التوراة فأعجب من موافقة القرآن التوراة ، وموافقة التوراة القرآن ، فقالوا : يا عمر ما أحد أحب الينا منك ، قلت : ولم ؟ قالوا : لانك تأتينا وتغشانا قلت : انما أجيء لاعجب من تصديق كتاب الله بعضه بعضا ، وموافقة التوراة القرآن وموافقة القرآن التوراة .) (١) .

ومع أن ضرورة الدعوة كانت تقتضي أن يكون هناك حوار مع أهل الكتاب الا أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينهى صحابته عن الجلوس اليهم والأخذ عنهم . روى البخاري بسنده عن أبي هريرة قال : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الاسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم و " قولوا آمنا بالله وما أنزل ... " الآية البقرة /١٣٦) (٢) وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه عمر ، فقال : انا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا ، أفترى أن نكتب بعضها ، فقال : أمتهوكون (٣) أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، ولو كان موسى حيـا

---

(١) الواحدي ، أسباب النزول ص ١٧ - ١٨

(٢) البخاري في تفسير سورة البقرة : باب قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا ، وفي الاعتصام : باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء .

(٣) قوله : أمتهوكون : أي متحيرون أنتم في الاسلام ، لا تعرفون دينكم ، حتى تأخذوه من اليهود والنصارى . وقوله " بيضاء نقية" أراد الملة ، لذلك جاء بالتأنيث كقوله سبحانه وتعالى ، (وذلك دين القيمة) البينة / ٥ أي تفسير الملة القيمة الحنيفية . انظر شرح السنن للبغوي ١/ ٢٧١ .

ما وسعه الا اتباعى) (١) .

قال تعالى : (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) (٢) .

(١) حديث حسن صحيح أخرجه احمد فى المسند ٣/٣٣٨ - ٣٧٨ ، ومجالد ضعيف ، وله شاهد بنحوه من حديث عبد الله بن شداد عند احمد ٣/٤٧٠ - ٤٧١ وفى مسنده جابر الجعفى ، وآخر من حديث عمر عند أبى يعلى وفيه عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى وهو ضعيف وانظر (مجمع الزوائد) ١/١٧٣ - ١٧٤ وانظر شرح السنن للبغوى ١/٢١٨ .

(٢) آل عمران / ٨١

ثالثا : المنافقـــــون :

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد واجه بعد هجرته الى المدينة طائفة من الناس لم يعهدها من قبل ، وهم المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الايمان ذلك أن المجتمع المكي لم يعرف مثل هذا اللون من الخداع اذ أن الدعوة الجديدة فى مكة واجهت طوائف لا تعرف النفاق ، اذ كان هناك فريقان : فريق مكابر معاند يخاصم الدعوة جهارا ، وفريق هدى الى صـــراط مستقيم فكانوا مؤيدين للدعوة وناصرين .

اذن فالنفاق لم يظهر الا بعد هجرته صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولعل ظهور مثل هذا النوع من الخصومة عند هذا الصنف من الناس راجع لأمرين :

أولا : لمجاورتهم لليهود الذين كانوا يساكنوهم فى المدينة ، فربما انتقلت اليهم هذه الخصلة من اليهود ، اذ النفاق خصلة متأصلة فى نفوسهم .

ثانيا : لقوة الاسلام وازدياد سلطانه بعد الهجرة الى المدينة ، الامر الـــذى جعل أصحاب النفوس الضعيفة والتى لم تتفاعل مع الايمان تتعثر وتتلعثم وتتلون ، (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون) (١) .

ذكر الواحدى فى أسباب النزول عن ابن عباس : ان هذه الآية نزلت فى عبدالله بن أبى وأصحابه من المنافقين . (٢)

ويقول الشهرستانى : والمنافقون يخادعون الاسلام ويبطنون الكفر ، وانما يظهر نفاقهم بالاعتراض فى كل وقت على حركاته وسكناته ـ صلى الله عليه وسلم ـ فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع . (٣)

---

(١) البقرة / ١٤
(٢) الواحدى ، أسباب النزول ص ١٣
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ٢٢/١

ونظرا لأن شبهاتهم الباطلة كانوا لا يستطيعون الجهر بها بنفاقهم ، فانه لم ينقل الينا عنهم مناقشة عقدية ، طبقا لتكوينهم النفسي المهتز ، والذى يخاف من عواقب ما قد يظهر ، الا أن القرآن الكريم قد نقل بعضا من مقالاتهم . ففى معركة أحد شاركوا المسلمين الغزوة بمواقفهم الانهزامية ، ونفوسهم الضعيفة ، وقد كانت هزيمة المسلمين فى تلك الغزوة باعثا لتحرك كوامن نفوسهم وضغائنهم من الاسلام .

قال الشهرستانى : واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم أحد اذ قالوا : هل لنا من الامر شىء) (١) ، وقولهم : (لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا ههنا) (٢) ، وقولهم (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) (٣) ، فهل ذلك الا تصريح بالقدر ؟ (٤) .

ولنا على مقالة الشهرستانى ملاحظة ، فانه قد ساق هذا دليلا على نفاقهم فانهم ما كانوا ليستطيعوا أن يقولوا مثل هاتين المقالتين فى وقت ينتصر فيه الاسلام ، أما وقد بدا لهم هزيمة المسلمين فجهروا بما فى نفوسهم ومفاد قولهم : انا لسنا مع محمد ولا مع اسلامه ، بل نحن مكرهون على السير معه والقتال بجانبه وقالوا : لو كان أولئك الذين ساروا مع محمد بقوا معنا وعلى رأينا لما قتلوا ها هنا .

وهذا الكلام منهم انما يدل على عمق النفاق فى نفوسهم ، أما حديث القدر الذى زعمه الشهرستانى فى مقالتهم هذه - فلا محل له هنا أصلا .
ومن جهة أخرى لم ينقل عن المنافقين أنهم واجهوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمبادئهم المستورة ، وسبب ذلك يعود الى أنهم لا يقدرون على اعلان مبادئهم الفاسدة الا بين أقرانهم من المنافقين .
فلم يجد رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد مهادنتهم - وقد كان الاسلام فتيا لم يشمخ عوده - الا أن يستعمل حيالهم سبيل الزجر والعنف . فقد طردهم عليه السلام من مسجده ، وحرق عليهم مسجد الضرار بعد ذلك .

---

(١) آل عمران / ١٥٤ (٢) آل عمران / ١٥٤
(٣) آل عمران / ١٥٦ (٤) الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ٢٢

قال ابن هشام صاحب السيرة : وكان هؤلاء المنافقون يحضرون المسجد فيسمعون أحاديث المسلمين ، ويسخرون ويستهزئون بدينهم ، فاجتمع يوما في المسجد منهم ناس ، فرآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدثون بينهم خافضي أصواتهم وقد لصق بعضهم ببعض ، فأمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخرجوا من المسجد اخراجا عنيفا (١) .

ويقول ابن هشام أيضا أنه لما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك أتاه الوحي بخبر مسجد الضرار ، وما يهدف المنافقون من خلاله ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم ، ومعن بن عدى ، وقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وحرقاه (٢) . قال الواحدى : وفيه نزل قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفنّ ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) (٣)

---

(١) ابن هشام : السيرة ٥٢٨/١
(٢) ابن هشام ، نفس المصدر ٥٣٠/٢
(٣) التوبة / ١٠٧ ، انظر الواحدى أسباب النزول ص ١٧٥

الذين استجابوا لله ورسوله
"المسلمون"

ثبت من خلال هذه الطوائف المختلفة قوم شرح الله صدورهم للاسلام وهداهم بهديه الكريم فاهتدوا الى الصراط المستقيم هؤلاء القوم هم المسلمون .
يقول صاحب مفتاح السعادة : ان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة ،لانهم أدركوا زمان الوحي وشرف صحبة صاحبه ، وأزال نورالصحبة عنهم ظلم الشكوك والاوهام . (١)

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص أشد الحرص على وفاق المسلمين ، وان لا يكون بينهم أي اختلاف ، لاسيما في أمور الدين . ولذلك حذرهم من الجدال والمراء والاختلاف ، وبين لهم أن ذلك سبيل الى الهلاك والخسران .

روى الامام احمد في مسنده عن عبد الله بن عمر قال : هجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانا لجلوس اذ اختلف رجلان في آية ، فارتفعت أصواتهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : انما هلكت الامم قبلكم باختلافهم في الكتاب (٢) .

وروى الامام احمد بسنده أيضا عن عبد الله بن مسعود قال : تمارينا في سورة من القرآن ، فقلنا خمس وثلاثون آية ، ست وثلاثون آية ، قال : فانطلقنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوجدنا عليا بناحية فقلنا : انا اختلفنا في القراءة ، فاحمر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال علي رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرأوا كما علمتم) (٣) !

وروى البخاري في التفسير وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن

---

(١) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢/ ١٦٢
(٢) مسند الامام احمد ٢/ ١٩٢
(٣) مسند الامام احمد ١/ ١٠٦

أم الكتاب وأخر متشابهات ،فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة ... الى قوله أولوا الألباب) آل عمران / ٧ قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم) (١) .

وروى البخارى بسنده عن جندب بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : اقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه . (٢)

وروى البخارى أيضا بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعونى ما تركتكم ،انما هلك من كان قبلكم بسوءالهم واختلافهم على أنبيائهم ،فاذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه ،واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم) (٣)

وروى ابن ماجه فى المقدمة بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ،قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على اصحابه وهم يختصمون فى القدر فكأنما يفقأ فى وجهه حب الرمان من الغضب ،فقال : بهذا أمرتم ، أو لهذا خلقتم ؟ تضربون القرآن بعضه ببعض ،بهذا أهلكت الامم قبلكم) . (٤)

وقال الشهرستانى : واعتبر حال طائفة حيث جادلوا فى ذات الله تفكرا فى جلاله وتصرفا فى أفعاله ،حتى منعهم وخوفهم بقوله : (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال) (٥) الرعد /١٣ .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه فى التفسير ١/٣ ، وأبوداود ، والدارمى فى المقدمة وأحمد فى المسند ٦ /٤٨ .

(٢) صحيح البخارى : فضائل القرآن ٦ /١٦٣ ،وسنن الدارمي : فضائل القرآن / ٧ ،ومسند أحمد ٣٥٧/٣ ، ٣٠٣/٤ - ٤٣٧ - ٤٤٥، ٢٤٩/٥ - ٢٥١ - ٢٥٥ - ٢٥٧

(٣) صحيح البخارى : الاعتصام ٩ /٧٧ وهذا لفظه و رواه ايضا الامام احمد فى المسند ٢ /٢٥٨

(٤) سنن ابن ماجه المقدمة باب / ١٠ وقال صاحب الزوائد هذا اسناد صحيح رجاله ثقات

(٥) الشهرستانى : الملل والنحل ١ /٢٢

ويمكننا أن نستنتج من هذه الاخبار والروايات ما يلى :

أولا : وجود رغبة عند بعض الصحابة للتساؤل والجدل فيما بينهم .

ثانيا : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الجدل والمراء فى الدين ، بل وينهى عنه أشد النهى ، وذلك لعدم الحاجة اليه ، اذ المشرع بين ظهرانيهم ، وكلام الله لا يزال يتنزل عليهم ، فيجيب على ما فى نفوسهم من تساؤلات ، وان أى مراء أو جدال فى هذا الوقت ، فان الوحى وصاحب الرسالة يحسمه فور وقوعه .

ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينهى أصحابه عن الجدال لغير فائدة غير داعي المراء لم يكن ليتوانى عن اجابة كل سؤال يتوجه اليه ، طالما أنه يعلم منه أنه يقصد بسؤاله الحاجة الحقيقية للمعرفة أو اطمئنان القلب .

روى البخارى فى كتاب بدء الخلق بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب ، فأتاه ناس من بنى تميم ، فقال : اقبلوا البشرى يا بنى تميم ، قالوا : قد قبلنا فأعطنا (مرتين) ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا : قد جئناك نسألك عن هذا الامر - أى أمر الخلق - قال : كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء (١) ، وكتب فى الذكر كل شىء وخلق السموات والارض) (٢) .

---

(١) قد يقول قائل : اذا كان الله ولا شيء معه ، اذن كيف يكون هناك عرش وماء ؟ قلنا : الواو لا تفيد تعقيبا ولا ترتيبا ، فهى لمطلق الجمع فيصح أن يكون العرش والماء بعد ذلك .

(٢) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق باب / ١ ، وتمام الحديث فنادى مناد ذهبت ناقتك يا ابن الحصين ، فانطلقت فاذا هى يقطع دونها السراب ، فوالله لوددت انى كنت تركتها .

وجاء فى الصحيحين عن عبد الرحمن السلمى عن علي رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا وفى يده عود ينكت به ، فرفع رأسه فقال : ما منكم من نفس الا وقد علم منزلها من الجنة والنار ، قالوا : يارسول الله فلم نعمل أفلا نتكل ؟ قال : لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له ثم قرأ : (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ـ الى قوله فسنيسره للعسرى) (١) الليل / ٥ - ١٠ .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية : (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) (٢) البقرة / ١٨٦ .

وروى ابن خزيمة فى كتاب التوحيد بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله عز وجل ليضحك من اياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم ، قلت : بأبي أنت وأمي أو يضحك ربنا ؟ قال : أى والذى نفسي بيده انه ليضحك ، فقلت : اذا لا يعدمنا منه خيرا اذا ضحك) (٣)

وسأل بعض الصحابة رضوان الله عليهم أيضا عن رؤية الله عز وجل فى الآخرة فقد أخرج مسلم فى صحيحه فى باب الايمان عن عطاء بن يزيد الليثى أن أبا هريرة أخبره أن ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ ، قالوا : لا يارسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك ...) (٤) .

---

(١) صحيح مسلم كتاب القدر ٨ / ٤١ ، والبخارى كتاب التوحيد باب / ٥٤
(٢) ابن كثير ، التفسير نقله بعده روايات ١ / ٢٤٤
(٣) ابن خزيمة ، كتاب التوحيد ص ٢٣٤ وفى رواية قال رجل من العرب : ان ربنا ليضحك ، قال : نعم الحديث .
(٤) صحيح مسلم ، باب الايمان ١ / ١١٢ .

وهكذا فان الاسئلة التى كانت توجه الى الرسول صلى الله عليه وسلم كانت متنوعة فى القضايا الاسلامية سواء كانت عقيدة أوغيرها .
ويمكن القول أن الرسول صلوات الله عليه وسلامه كان يواجه الاسئلة المختلفة من المشركين ومن أهل الكتاب ومن المسلمين أيضا ، وكان يجيب عليها اذا لم تظهر عليها سمة العناد والمراء أوكان البحث فيها عبثا كمسألة القدر مثلا ولم يكن صلوات الله عليه وسلامه يمنع البحث مطلقا ، انما كان يمنعه فى صورة الجدل والمراء الذى يتجاهل فيه دواعى الايمان ، ولا تتوافر له دواعى الحاجة النفسية الحقيقية .

وعلى ما يبدو أن المسلمين كانوا يتحرجون من السؤال مع رغبتهم فى ذلك ، يدل على ذلك ما جاء فى الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : نهينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع) (١) .

---

(١) هذه رواية مسلم باب : الايمان ١ / ٣٢ ورواه البخارى فى كتاب العلم باب / ٦ ، ورواه النسائى / باب الصيام حديث / ١ . وتمام الحديث: فقال يا محمد اتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال : صدق . قال : فمن خلق السماء ؟ قال : الله ، قال فمن خلق الارض؟ قال : الله . قال فمن نصب هذه الجبال ، وجعل فيها ما جعل ؟ قال : الله . قال : فبالذى خلق السماء وخلق الارض ونصب الجبال ، آلله أرسلك ؟ قال : نعم . قال : وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات فى يومنا وليلتنا قال : صدق ، قال : فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ قال : نعم . قال وزعم رسولك أن علينا زكاة فى أموالنا قال : صدق قال فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ ، قال : نعم . قال وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان فى سنتنا قال : صدق . قال فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، قال : صدق ، قال : ثم ولى ، قال : والذى بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لئن صدق ليدخلن الجنة ا . هـ وهذا لفظ مسلم .

تنبيه : فان قيل كيف ينهى المسلمون عن السؤال والنبى صلى الله عليه وسلم قد جاء مبينا للحق موضحا لما يجهله الناس ولا سيما فى امور دينهم فكيف ينهون عن السؤال ؟ قلنا : ان ما جاء به الوحى الى النبى عليه السلام يكفى فى بيان مايصلح شئونهم وما يتعلق بأمر دينهم فلا معنى للسؤال بعد ما نزل من الوحى والكتاب .

واذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى المسلمين عن الجدل والمراء -كما أسلفنا - والتباحث فيما هم فى غنى عنه ، ولا فائدة لهم به ، فان ذلك لا يعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قفل باب الجدل ، انما أقام له الحدود ، وفى داخل هذه الحدود كان يجرى الجدل مع الخصوم بقصد صرفهم عن باطلهم ، وادخالهم فى الدعوة ، اذا ما تبين استعدادهم لذلك ، وفى هذه الحدود أيضا كان يجرى الجدل مع النفس ، أو مع المؤمنين الآخرين فى اطار الايمان ، بقصد ذب الوسوسات ، والتقوى على الشبهات ، بما لا يمكن للنفس أن تتقوى فيه بغير هذا النوع من التفكير . (١)

ومصداق ذلك كله ما جاء فى الكتاب المبين حيث ذم الجدل بالباطل (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق)(٢) وأباح الجدل المفيد بل دعا اليه (وجادلهم بالتي هى أحسن)(٣) .

---

(١) انظر يحيى هاشم فرغل : نشأة الآراء والمذاهب والفرق الاسلامية ١ / ٤٢

(٢) غافر / ٥

(٣) النحل / ١٢٥

الفصـــل الثانـــي

موقف الصحابة رضوان الله عليهم من هجوم العقيدة الاسلامية

لم يتغير موقف الصحابة رضوان الله عليهم بعد رسول الله صلى اللـــه عليه وسلم من كراهيتهم للجدل والمراء في الدين - بعد ورود النهي عن ذلك - ولكن كراهيتهم لذلك لم تمنعهم من محاجة أهل الشبه والاهواء ، ومنعهم من بذر الشكوك والاوهام بين المسلمين ، بل ذلك كان واجبا عليهم دفعا للشبـــه وتثبيتا للايمان في قلوب المؤمنين .

وكان موقف الصحابة من هؤلاء المخالفين يتردد بين المناظرة والمحاجة وبين الزجر والمنع بالقوة ، وذلك حسب ما يقتضيه المقام .
وكان الصحابة رضي الله عنهم لا يجادلون خصومهم الا مضطرين الى ذلـــك اضطرارا ، وذلك عندما يبدأ الخصوم في مهاجمة الاسلام ، أو بقصد بذر الشبه واثارة الفتنة بين المسلمين .

أخرج الدارمي في سننه عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل اليه عمر ، وقد أعد له عراجين النخل ، فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد صبيغ ، فأخذ عرجونا من تلـــك العراجين فضربه ، وقال : أنا عبد الله عمر . فجعل له ضربا حتى دمى رأســه فقال : يا أمير المؤمنين ، حسبك فقد ذهب الذى كنت أجد في رأسي . (١)

وأول شبهة حدث الجدل حولها بين الصحابة وخصومهم : هي

أولا : مسألة القضاء والقدر :

يذكر الخطيب البغدادى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعرض لاعتراض في القدر من قس عندما كان عمر يخطب الناس بالجابية ، فقال في خطبته : ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) فقال القس : ما يقول أميركم ؟ قالوا : يقول ان الله

---

(١) سنن الدارمي : المقدمة ١/٥٤

يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، فقال القس برقست (١) ، الله أعدل أن يضل أحدا ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ، فبعث اليه فقال : بل الله أضلك ، ولولا عهدك لضربت عنقك . (٢) .

وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أقام الحد على من سرق ، وضربه مع ذلك أسواطا عندما احتج بقوله : (قضى الله على) ، وسئل عمر في سبب ضربه بالسوط فوق قطع يده ، فقال : القطع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله . (٣)

وروى اللالكائى ، والامام احمد من حديث بقية عن الاوزاعى بسنده عن ابن عباس أن رجلا قدم علينا يكذب بالقدر ، فقال : دلونى عليه - وهو يومئذ قد عمى - فقالوا له ما تصنع به ؟ فقال : والذى نفسى بيده لئن استمكنت منه لأعضن أنفه حتى أقطعه ، ولئن وقعت رقبته بيدى لادقنها (٤) .

وروى عنه أنه قال : لو رأيت بعضهم - أى القدرية - لضربت رأسه (٥) .
ويروى عن ابن عمر أنه لما بلغه قول أهل القدر قال : أبلغوهم انى منهم برىء ولو وجدت أعوانا لجاهدتهم . (٦)

وفى رواية مسلم قال : والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لاحدهم مثل أحد ذهبا ما نفعه ، وما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر . (٧)

---

(١) كذا في الاصل ، ولعلها برقشت ، من برقش الكلام ، وبرقش فيه أى خلط انظر المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية
(٢) الخطيب البغدادى تاريخ بغداد ١١ / ٢٩١
(٣) ابن المرتضى : المنية والامل ص ٨ - ٩ عن نشأة الآراء والفرق والمذاهب يحى هاشم فرغل ص ٤٥
(٤) قال المحقق محمد احمد شاكر : اسناده حسن على الاقل انظر شرح الطحاوية ص ١٩٧
(٥) السيوطي : صون المنطق ص ١٥٤ عن نشأة الاراء والمذاهب ليحيى هاشم فرغل ص ٤٦
(٦) السيوطي : صون المنطق ص / ١٥٤ ونفس المصدر
(٧) انظر صحيح مسلم باب الايمان ١ / ٢٨ ، وانظر الحديث بتمامه ص / ٩٠٧

ومن خلال هذه الروايات نلاحظ ان منهج الصحابة في الرد على شبهات أهل الاهواء كان يتسم بالردع والزجر واستعمال العنف . (١)

ويمكن أن يقال : ان البحث عن القدر بحث لا جدوى منه ، فمن أثاره فكأنما أثار فتنة تجر الى فساد كبير ، وان لم يكن قاصدا ذلك فجوابه ما صنعه الصحابة .

هذا ما كان من منهج الصحابة الى آخر عهد خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الا اننا نلاحظ ان هذا المنهج لم يأخذ به على بن أبى طالب رضى الله عنه فى خلافته ، بل أخذ بمنهج المناظرة والمجادلة ، وتابعه فى ذلك بعض الصحابة . وخالفه بعضهم والتزم مسلك عمر رضى الله عنه فى ذلك كابن عباس وابن عمر وغيرهما .

قال الغزالى : ان اول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة الى الحق على بن أبى طالب رضي الله عنه ، اذ بعث ابن عباس رضي الله عنهما الى الخوارج ، فكلمهم ، فرجع الى الطاعة بمجادلته ألفان . (٢)

ويبدو أن ابن عباس كان له قدرة فائقة على الجدال وممارسته ، الامر الذى جعل عليا رضي الله عنه يختاره لمناظرة الخوارج ، الذين فارقوا الجماعة (٣) . وروى أن الحسن قد ناظر قدريا فرجع عن القدر (٤) .

ويروى أن أبا موسى الأشعرى ناظر القائلين : كيف يقدر الله علىّ شيئا ثم يعذبني عليه ؟ قائلا لهم : قدر حيث علم ، وعذب حيث لم يظلم . (٥)

---

(١) فان قيل هل منهج الصحابة مع هؤلاء الخصوم منهج صحيح ، أو هل يقر العقل والانصاف أن رجلا يأتيك بشبهة عنده فيكون الرد ضربه واهانته ؟ والجواب : ان هؤلاء الخصوم لم يكونوا ينشدون حقا ولا وصولا الى الحقيقة بل كانوا يهدفون الى القاء الشبه واثارة الفتنة بين المسلمين ، ومثل هؤلاء لا جواب لهم سوى ما فعله الصحابة رضي الله عنهم كما قال فى شأن فريق مثل هؤلاء (فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) آل عمران /٧

(٢) الامام الغزالى احياء علوم الدين : كتاب قواعد العقائد ١ /٦٦ (

(٣) سيأتى الكلام عن ذلك تفصيلا

(٤) الامام الغزالى ، نفس المصدر والصفحة

(٥) البياضي اشارات المرام ص /٣٣

ويقول الشهرستاني : سمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الاشعرى رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الاشعرى أبوالحسن فى مذهبه ، وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو : اين أجد أحدا أحاكم اليه ربي فقال أبوموسى أنا ذلك المتحاكم اليه ، فقال عمرو : أو يقدر علىّ شيئا ثم يعذبني عليه ؟ قال : نعم . قال عمرو : ولم ؟ قال : لانه لا يظلمك ، فسكت عمـــرو ولم يحر جوابا . (١)

وروى فى الجامع الكبير عن الحارث قال : جاء رجل الى أمير المؤمنيـن على بن أبى طالب رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القـــدر قال : بحر عميق لا تلجه . قال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، قال : سر خفى عليك فلا تفشه ، قال يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، وسـاق الكلام فى جواب السائل الى أن قال : أيها السائل : تقول لا حول ولا قـوة الا بمن ؟ قال : الا بالله العلىّ العظيم ، قال : أفتعلم ما فى تفسيرهـا ؟ قال : تعلّمنى مما علمك الله يا أمير المؤمنين . قال : ان تفسيرها : لا يقدر على طاعة الله ، ولا تكون له القوة فى معصية الله - فى الأمرين جميعا - الا بالله ، أيها السائل الك مع الله مشيئة أو فوق الله مشيئة ، أو دون الله مشيئة ؟ فان زعمت أن لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت ان قوتك ومشيئتك غالبتان على قوة اللــه ومشيئته ، وان زعمت ان لك دون الله مشيئة ، اكتفيت بها عن مشيئة الله ، وان زعمت ان لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركاء فى مشيئته (٢) ... الى آخر الأثر .

---

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ١/٩٤

(٢) محمد السفاريني الحنبلي : لوائح الأنوار البهية ١/٢٥٥

وقد يبدو في المسلكين تناقض ، ونقول : انه لا تناقض بين مسلك الاقناع الذي سلكه أبوموسى وعلي رضي الله عنهما ، وبين مسلك الزجر والعنف الذي سلكه عمر وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، لان طريق الاقناع لم يصل بالباحثين الا لزوم القدر وحتميته ، أما توجيهه بفكرة تبرره فى نظر الباحث فلم يصل اليها أبوموسى الاشعرى ولا على بن أبى طالب رضى الله عنهما ، فأبوموسى لما سأله عمرو سؤاله ، ماذا قال له : هل اذا عذبك فقد ظلمك ؟ كأن عمرًا يرى أن فى التعذيب على ما قدره الله تعالى شائبة الظلم ، فأجابه أبوموسى بجواب لا مفر من اقرار عمرو به حاصله : هل اذا عذبك فقد ظلمك ؟ ولا يسع عمرًا الا الجواب بالنفى ، اذن فقد تولد من هذه المناظرة أمران : لا فرار منهما : ثبوت القدرة والارادة ، وثبوت العدل .

وأما علي رضي الله عنه فقد صرح باليأس والعبث فى مسألة القدر ، حيث قال : بحر عميق لا تلجه ، ... سر خفى عليك فلا تفشه ... الخ ، وانتهى أخيرا الى تعليل انه سر خفي لا مجال الى الوصول اليه ، حيث قال للسائل عن القدر : هل لك مع الله مشيئة ، ... الخ ؟ فلما بطل أن يكون للانسان مشيئة تختار غير ما أراد الله تعالى تبين أنه لا مشيئة الا مشيئة الله وقدرته وصدق الله اذ يقول : وما تشاءون الا أن يشاء الله) (١) فكلا الباحثين عن القدر لم يصلا فى بحثيهما الا الى لزوم القدر من غير أن يطلعا على مبرر وتفسير له .

اذا علمت هذا فاعلم أن ما صنعه عمر رضي الله عنه وغيره قبل ذلك من استعمال الزجر والعنف ، انما هو مظهر من مظاهر العجز عن سر القدر ، وان البحث فيه ضرب من العبث ، ولا شك أن الالحاح فى بحثه بعد ذلك لا علاج له الا هذا . ولو أن السائلين عن القدر فى قصة أبي موسى وعلي رضي الله عنهما لجا فى البحث عنه بعد ما تبين لهم أنه سر خفي لفعل معهما أبوموسى وعلى رضي الله عنهما ما فعله عمر وغيره .

---

(١) الانسان / ٣٠

فعمر وغيره من الصحابة بحكمتهم وحزمهم أرادوا أن يقطعوا فتنة البحث في القدر بهذا الاسلوب الذى سلكوه .

وأما ما صنعه عمر رضي الله عنه مع صبيغ ، فعلى مايبدو أنه تبين لعمر بروحه المستنيرة ان هذا السائل الذى يسأل عن المتشابه لايريد استرشادا أو اطمئنانا بل يريد زرع فتنة وشبهة بين المسلمين ، فهذا لا علاج له ،ولا سبيل الا زجره وضربه بعراجين النخل ، ويشهد لهذا أن ذلك السائل حينما أوجعه عمر ضربا اعترف أنه قد ضاع من رأسه ما كان يجده من الشبهات والزيغ ، ورضى الله عن عمر فقد كان حازما وموفقا في علاجه للأمور .

ثانيا : مسألة الايمان والجزم به :

وكانت هناك أفكار عقدية من نوع آخر ،فقد جرى خلاف بينهم فى أنه هل يصح أن يتحدث الانسان بايمانه مخبرا بأنه موءمن ،أوبأنه من أهل الجنة؟ جرى فى ذلك خلاف واليك بعض آرائهم فى ذلك .

روى احمد بسنده أن رجلا جاء الى عبدالله بن مسعود فقال : أبا عبدالرحمن لقيت ركبا فقلت من أنتم ؟ فقالوا : نحن موءمنون ،قال عبدالله : أفلا قالوا نحن من أهل الجنة .(١) .
وذكر نحوه أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الايمان .(٢)

الا أن الامام الغزالى يذكر المحاورة فى صورة أخرى ، وقد دارت بين عبدالله بن مسعود ، وبين يزيد بن عميرة فيقول : وناظر عبدالله بن مسعود رضى الله عنه يزيد بن عميرة فى الايمان ،قال عبدالله : لو قلت انى موءمن لقلت انى من أهل الجنة فقال له يزيد بن عميرة : يا صاحب رسول الله هذه زلة منك وهل الايمان الا أن توءمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة ،ولنا ذنوب لو نعلم انها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهل الجنة ، فمن أجل ذلك نقول : انا موءمنون ،ولا نقول : انا من أهل الجنة ،فقال ابن مسعود ،والله انها زلة منى .(٣) وسيأتى تفصيل ذلك خلال البحث .

---

(١) الامام احمد : كتاب السنة ص ٧٧
(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام :الايمان ص ٦٧ واسناده على شرط الشيخين
(٣) الامام الغزالى : الاحياء : كتاب قواعد العقائد ١٦٦/١

منهج الصحابة فى النظر والاستدلال

ان الصحابة - رضوان الله عليهم - قبل ظهور الآراء والمذاهب - ما كانوا فى حاجة الى المناقشة والبحث ، واقامة الادلة على قضايا الدين وعقائده ، بل كان كل منهم مقتنعا بالاسلام وقضاياه بما هداه الله تعالى من الادلة العقلية الصحيحة والنقلية الصادقة ، وكان هذا سائدا بينهم جميعا الى آخر عهد الخلفاء الراشدين حيث ظهرت الآراء والمذاهب المخالفة لمنهج الصحابة وما درجوا عليه فى فهم الدين . وذلك حين اختلط المسلمون بغيرهم من الامم التى دخلت فى الاسلام برواسبها وأفكارها وفلسفاتها الموروثة التى كانت تؤثر فى جوهر عقيدتها ، ونظرتها الى الدين الجديد .

نعم لقد كان يثار أحيانا تساؤل حول مسألة من مسائل العقيدة كالقدر مثلا ، ولكنه لا يخرج عن كونه تساؤلا دون الدخول فى محيط الاختلاف والتنازع والتفرق .

وهنا يجب أن نفرق بين موقفين هما : موقف التنازع والاختلاف ، وموقف التساؤل والاسترشاد ، وأن الصحابة رضوان الله عليهم لم يقعوا فى الأمر الاول وينطبق عليهم الامر الثانى .

وفى رأينا أن ذلك يعود لقرب عهدهم بالرسالة ونزول الوحى ، وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم الحاسم من دواعي التنازع والاختلاف ، أو حتى الجدال والمراء . نعم لقد كان للصحابة موقف خطير مع أولئك الذين يثيرون الشكوك والشبه ، اذ لم يعد موقف هؤلاء هو موقف التساؤل والاسترشاد بل موقف العناد والخصومة ، وتعمد اثارة الشبهات .

أما مع هؤلاء فكان للصحابة معهم موقفان - كما ذكرنا - موقف الردع والزجر وموقف المناظرة والمحاجة وذلك حسب ما يقتضيه المقام ، كما حدث بين عمر وبين السارق وصبيغ والقس وغيرهم ، أو بين على رضي الله عنه وبين من سأله فى القدر .

اذن فالصحابة لم يتركوا البحث فى هذه الأمور أصلا ، بل تركوا التوغل والتكلف فانه لما ظهر أواخر عصرهم أوائل أهل الاهواء من الخوارج والشيعة والقدرية ، كشف علماء الصحابة عن شبههم بالحجج الساطعة ، وبينوا العقائد الحقة بالبراهين القاطعة ، وأول من حاجهم فيها على وابن عباس ، وعبد الله ابن عمر وأبو موسى الأشعرى وغيرهم رضوان الله عليهم . (١)

ويقول الغزالى : انهم - أى الصحابة - كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والى اثبات الالهية مع عبدة الأصنام ، والى اثبات البعث مع منكريه ، ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن ، وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية ، وترتيب المقدمات ، وتحرير طريق المجادلة ، وتذليل طرقها ومناهجها . (٢)

ويروى ابن عساكر عن القاضي أبى المعالي بن عبد الملك أنه يخطىء من يرى أن السلف الصالح نهوا عن معرفة الاصول ، أو تجنبوها ، أو تغافلوا عنها أو أهملوها . (٣) ، وانما هم فى الحقيقة أهملوا تحرير الادلة والاسئلة والاجوبة وذلك لما كانوا يعاينونه من عجائب الرسول وشاهدتهم صدق التنزيل (٤) .

ونحن مع الاستاذ يحى فرغل حين يقول : ان خوض الصحابة فيما خاضوا فيه - مع أصحاب الاهواء - كان فى الاعم الاغلب عن كراهية لذلك (٥) .

والخلاصة أن الامر يرجع الى توفر الدواعي ، وحصول الأسباب ، ووصول المشكلات فى انتشارها وتفاقمها الى حد لا يحسن السكوت عليه - وكما يقول الأستاذ فرغل - ان عصر الصحابة كان خاليا من الدواعى الملحة ، والاسباب

---

(١) البياض : اشارات المرام من عبارات الامام مخطوط ورقة رقم / ١٠
(٢) الغزالى : الجام العوام عن علم الكلام ص ٣ وما بعدها
(٣) ابن قيم الجوزية زاد المعاد ٢/٥٧ ط مصطفى بابى الحلبي
(٤) ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص / ٩
(٥) يحى هاشم فرغل ، نشأة الآراء والمذاهب ١/٥٧

القوية التي تدعو الى مواجهة المشكلات بالنظر المنطقي المعهود عند المتأخرين ، أما بعد أن توارى منبع النور المتجدد محمد صلى الله عليه وسلم وبرد ت حرارة الايمان وهدأت شعلته المتقدة ، وبعد أن احتك المسلمون بغيرهم ، وتسللت اليهم عناصر مع رواسب وأفكار وفلسفات موروثة ، وبعد أن فرغ المسلمون من شواغل الدعوة الملحة التي كانت مسيطرة ، وبعد أن تطور المجتمع من بساطة الى تعقيد ، وما يقتضيه ذلك من التخصص وتوزيع البحث الى شعب وفروع ، والاسترسال مع كل شعبة وفرع الى أبعد حد ممكن ، أما بعد ذلك كله فقد كان من طبائع الاشياء التي لا تقاوم مقاومة فعالة أن يحدث ما حدث من ظهور المذاهب والآراء والفرق (١) والذى سنتكلم عنه تفصيلا خلال البحث ان شاء الله .

---

(١) يحى هاشم فرغل ، نفس المصدر والصفحة .

البـــاب الثانـــــى

منهج علماء السلف فى النظر والاستدلال فى العصـــر الاموى وخصائص الاختلاف فيه

ويحتوى على فصليـــــن :

الفصل الاول : منهج علماء السلف فى النظر والاستدلال فى العصر الأمـــوى .

الفصل الثانى : خصائص الاختلاف فى هذا العصر .

الفصل الاول

منهج علماء السلف في النظر والاستدلال في العصر الاموي

يعتبر العصر الاموي هو العصر الذي ولدت فيه المذاهب والفرق ، اذ الشبه التي كانت تثار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين تطورت الى مذاهب وآراء لطوائف من الناس يدافعون عنها ويستدلون عليها ، وينشرونها بين الناس ، وكانت لها آثار سيئة في كثير من الاوساط ، ولم ينج منها سوى علماء السلف ومن شايعهم .

يقول صاحب مفتاح السعادة : انه ما بقي ممن سلم من هذه المذاهب الباطلة الا شرذمة قليلة من خواص العلماء والسلف الصالحين ممن عصمهم الله عن الزيغ والطغيان . (١)

لقد أثيرت قضايا كثيرة في أصول الدين كالقدر والايمان ، وخلق القرآن والصفات ، وخلود الجنة والنار ، ومسألة الرؤية وغير ذلك .
وكان علماء السلف رضي الله عنهم يكرهون الاختلاف والجدل والمراء في الدين ، ويتحرجون من التعمق والبحث فيما لا يمانهم غنى عنه ، أو التقول على الله بغير علم ، ومن الواضح انهم ورثوا هذا المنهج السلفي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الابرار . فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتخوف على أمته أن يتكلموا في الله وفي القرآن بأهوائهم فيضلوا ، ويتماروا عن جهل فيكفروا .

ولذلك قال عثمان بن سعيد : ان الصحابة والتابعين كرهوا الخوض في ذلك والتعمق فيه . (٢)
وروى مسلم وأبو داود عن عبدالله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : هلك المتنطعون ثلاث مرات (٣)

---

(١) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ٢/١٦٣
(٢) عثمان بن سعيد الدارمي : الرد على الجهمية ص/٥
(٣) انظر صحيح مسلم باب العلم ٨/٥٨ ، وسنن أبي داود : كتاب السنة باب/٦

قال النووي : المتنطعون : أي المتعمقون الغالون ، والمجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم ٠ (١)

وقد التزم الصحابة بذلك فأبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول : أي أرض تقلني وأي سماء تظلني اذا قلت في كلام الله مالا أعلم ٠ (٢)

قال عثمان بن سعيد : فهذا الصديق خير هذه الامة بعد نبيها والخليفة بعده ، قد شهد التنزيل وعاين الرسول ، وعلم فيما أنزل القرآن الا ما شاء الله ، وتوقى أن يقول في القرآن مخافة أن لا يصيب ما عنى الله فيهلك ٠ (٣)

وموقف اتهام الرأي عند أبي بكر والخوف من التقول في كتاب الله بغير علم لا يختلف في قليل أو كثير عن موقف عبيدة السلماني ، وهو من كبار التابعين عندما سئل عن شيء من تفسير القرآن فقال للسائل : اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل القرآن ٠ (٤)

نعم لقد التزم علماء السلف بالنص التزاما كاملا ، سواء كان النص من كتاب أو سنة أو قول صحابي ٠

روى اللالكائي والبيهقي عن عبدالله بن المبارك : ان رجلا قال له : يا أبا عبدالرحمن اني أكره الصفة عني صفة الرب ، فقال له عبدالله بن المبارك : أنا أشد الناس كراهة لذلك ، ولكن اذا نطق الكتاب بشيء قلنا به ، واذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه ٠ (٥)

---

(١) النووي : شرح مسلم ٦ / ٢٢٠
(٢) ذكره ابن كثير في مقدمة التفسير ١ / ٤ وذكره ايضا الدارمي في الرد على الجهمية ص / ٥ وهناك روايات أخرى عن عمر بن الخطاب وابن عباس ، وسعيد بن المسيب وغيرهم في ذلك ، ذكرها ابن كثير فليراجع
(٣) عثمان بن سعيد الدارمي : الرد على الجهمية ص ٦
(٤) عثمان بن سعيد نفس المصدر والصحيفة
(٥) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ١ / ٤٤٧

وأخرج الآجرى بسنده عن الاوزاعي قوله : عليك بآثار من سلف وان رفضك الناس ، واياك وآراء الرجال وان زخرفوا لك بالقول . (١)

وروى اللالكائى أيضا فى كتابه المشهور أصول السنن باسناده عن محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة قال : اتفق الفقهاء كلهم فى المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الرب عز وجل من غير تفسير (٢) ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئا من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، وفارق الجماعة ، فانهم لم يصفوا ، ولم يفسروا ، ولكن أفتوا بما فى الكتاب والسنة ثم سكتوا . (٣)

وفى الحقيقة ان كراهة الجدل والمراء ، واتهام الرأى ، والبعد عن مواطن الشبه ، والتزام السنن كان قاسما مشتركا بين الصحابة وعلماء السلف بلا خلاف . ولكن الامر الذى هو محل نظر واختلاف هو موقف متأخرى الصحابة وعلماء السلف من الخصوم ، أهل الشبه والاهواء بعد ورود النهي وتشديد النكير على ترك الجدال والمراء .

هل كان موقف أواخر الصحابة وعلماء السلف من هؤلاء : انه لا جدال لا مناظرة لا مخاصمة ، بل تجنب كامل واعراض تام ، الا مع امام له مذهب باطل أو اجابة مسترشد ؟
أم أنهم مع كراهيتهم لذلك - لورود النهي عنه - اضطروا الى الخوض فى ذلك أحيانا تبعا لمقتضيات الاحوال مطلقا ؟

الى الاول ذهب جماعة من العلماء ، قال الآجرى فى كتاب الشريعة " لما سمع أهل العلم من التابعين ومن بعد من أئمة المسلمين بهذا - أى النهى

---

(١) الآجرى : الشريعة ص / ٥٨
(٢) المراد بالتفسير هنا المنهى عنه كالتشبيه ، وهو التأويل الذى لجأ اليه بعض الطوائف كالمعتزلة مثلا ، وأما بيان المعنى فلا حرج فيه
(٣) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ١ / ٤٤٦ - ٤٤٧

عن المراء والجدال - لم يتماروا فى الدين ولم يجادلوا ، وحذروا المسلمين المراء والجدال ، وأمروهم بالاخذ بالسنن ، وبما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم . (١)

ويفصل الآجرى هذا الرأى بمحاورة يقررها فيقول : فان قال قائل : وان رجل قد علمه الله عزوجل علما ، فجاءه رجل يسأله عن مسألة فى الدين ينازعه ويخاصمه ، أترى له ان يناظره حتى تثبت عليه الحجة ويرد عليه قوله ؟
قيل له : هذا الذى نهينا عنه ، وهو الذى اختاره من تقدم من أئمة المسلمين
فان قال قائل : فماذا نصنع ؟
قيل له : ان كان الذى يسألك مسألته ، مسألة مسترشد الى طريق الحق لا مناظرة فأرشده بأرشد ما يكون من البيان ، بالعلم من الكتاب والسنة ، وقول الصحابة ، وقول ائمة المسلمين ، وان كان يريد مناظرتك ، ومجادلتك ، فهذا الذى كره لك العلماء ، واحذره على دينك .
فان قال : ندعهم يتكلموا بالباطل ونسكت عنهم ؟
قيل له : سكوتك عنهم وهجرتك لما تكلموا به أشد عليهم من مناظرتك لهم .
فان قال قائل : فان اضطر الى الامر وقتا من الاوقات الى مناظرتهم واثبات الحجة عليهم ألا يناظرهم ؟
قيل : الاضطرار انما يكون مع امام له مذهب سوء فيمتحن الناس ، يدعوهم الى مذهبه ، كفعل من مضى فى وقت أحمد بن حنبل رضى الله عنه ثلاثة خلفاء امتحنوا الناس ودعوهم الى مذهبهم السوء ، فلم يجد العلماء بدا من الذب عن الدين ، وأرادوا بذلك معرفة العامة الحق من الباطل ، فناظروهم ضرورة لا اختيارا ، فأثبت الله الحق مع أحمد بن حنبل ، ومن كان على طريقته ، وأذل الله المعتزلة وفضحهم . (٢)

---

(١) الآجرى الشريعة ص ٥٤ ، وانظر الاحياء للغزالي ١ / ٨٤ قواعد العقائد

(٢) هذه المحاورة أوردها الآجرى فى كتاب الشريعة ص ٦١ - ٦٢

واستدل أصحاب هذا الرأى على ذلك بروايات نذكر بعضها :

- عن أبى قلابة أنه كان يقول : لا تجالسوا أهل الاهواء ولا تجادلوهم ، فانى لا آمن أن يغمسوكم فى الضلال ، أو يلبسوا عليكم فى الدين بعض ما لبس عليهم .

- وروى الآجرى بسنده عن حماد بن زيد عن أيوب أنه قال : لست براد عليهم أشد من السكوت .

- وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لا تجالسوا أهل الاهواء فان مجالستهم ممرضة للقلوب .

- ويروى عن المهدى بن ميمون الازدى أنه قال : سمعت محمدا - يعنى ابن سيرين - وما رآه رجل فى شىء فقال له محمد : اننى أعلم ما تريد ، واعلم بالمحاورات منك ، ولكن لا أماريك .

- وروى عن الاوزاعى أن أبى كثير قال : اذا لقيت صاحب بدعة فى طريق فخذ فى غيره .

- وروى أنه جاء رجل الى الحسن فقال يا أبا سعيد تعال أخاصمك فى الدين ، فقال الحسن أما أنا فقد أبصرت دينى ، فان كنت أضللت دينك فالتمسه . (١)

- وروى عن الحسن البصرى أيضا قوله : لا تجادلوا أهل الاهواء ولا تجالسوهم ، ولا تسمعوا منهم . (٢)

- وروى عن ابن المبارك أنه قال : انا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام جهم . (٣)

- بل كانوا يحكمون بكفر أهل الاهواء والمذاهب أو زندقتهم أحيانا ، فقد روى عن يزيد بن هارون انه قال : من قال : القرآن مخلوق فهو كافر ، وعنه أيضا من قال ان القرآن مخلوق فوالله الذى لا اله

---

(١) انظر هذه الآثار فى كتاب الشريعة للآجرى ص ٥٧ وما بعدها

(٢) الغزالى احياء علوم الدين ١ / ١٦٦

(٣) النشار: عقائد السلف كتاب مسائل الامام احمد تأليف ابى داود سليمان ابن الاشعث ص ١١٠

الا هو زنديق . (١)

والى القول الثانى ذهبت طائفة أخرى من العلماء .

يقول الغزالى فى الاحياء : فينبغى أن يقال : كان خوضهم فيه -أى الصحابة قليلا لا كثيرا ، وقصيرا لا طويلا ، وعند الحاجة لا بطريق التصنيف والتدريس، واتخاذه صناعة ،أما قلة خوضهم فيه فانه كان لقلة الحاجة ،اذ لم تكن البدعة تظهر فى ذلك الزمان ،وأما القصر فقد كانت الغاية منه افحام الخصم ،واعترافه، وانكشاف الحق وازالة الشبهة . فلو طال اشكال الخصم أو الحاجة لطال - لا محالة -الزامهم . (٢)

وان أول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة الى الحق على بن أبى طالب رضى الله عنه اذ بعث ابن عباس رضى الله عنهما الى الخوارج فكلمهم . (٣)

ويتابع الغزالى فى ذلك البياضى فيقول : ان عدم دخولهم فى المحاجة بالتوغل والمشقة لعدم الاحتياج ، حيث لم يستمر فى زمنهم البدع والاهواء ،ولم يقدر أصحابها على التمادى فى الاستطالة ،واستحلال الدماء ،فالصحابة لم يتركوا البحث فيها أصلا ،بل تركوا التوغل والتكلف . (٤) لعدم الحاجة الى ذلك .

ويقول البياضى بعد ذلك :

فانه لما ظهر فى أواخر عصرهم أوائل أهل الأهواء من الخوارج والشيعة والقدرية كشف علماء الصحابة عن شبههم بالحجج الساطعة ، وبينوا العقائد الحقة ،بالبراهين القاطعة . . . ،وأول من حاجهم فيها على وابن عباس وعبد الله ابن عمر وأبوموسى الاشعرى رضى الله عنهم أجمعين . (٥)

---

(١) النشار : عقائد السلف ،نفس المصدر ص ١٠٩
(٢) الغزالى : الاحياء قواعد العقائد ١٦٦/١
(٣) الغزالى : نفس المصدر والصحيفة
(٤) البياضى : اشارات المرام من عبارات الامام مخطوط ورقم ١٠
(٥) البياضى : نفس المصدر والصحيفة

ونقول ان قصر الجدال والمناظرة مع الخصوم فى اجابة مسترشـــد أو مع امام له مذهب سوء قول غير دقيق ينقصه البحث والاستقصاء لواقع الامر الذى كان عليه أصحاب رسول الله صلوات الله عليه وسلامه ، والتابعون رضى الله عنهم .

نعم قد يمكن حمل رسالة الحسن البصرى الى عبد الملك بن مروان - وفى رواية الى الحجاج - عندما سأله عن القول بالقدر والجبر ، فأجابه برسالة طويلة فى بيان ذلك (١) على انها جواب على سؤال مسترشد ومستفسر .

ولكن كيف نفسر مناظرة على رضى الله عنه الخوارج بنفسه (٢) ، ثم انه ارسل لهم ابن عباس رضى الله عنهما فجادلهم فرجع بذلك أكثرهم . ؟ (٣)

أم كيف نفسر موقف ابن عباس عندما أرسل رسالة الى مجبرة الشام ينهاهـــم فيها عن الجبر ، ويقول فيها : هل منكم الا مفتر على الله يحمل اجرامه عليه ، وينسبها علانية اليه ؟ (٤)

أم كيف نفسر مناظرة الحسن وعلى رضى الله عنهما للقدرية؟ (٥)

أم كيف نفسر استدعاء عمر بن عبد العزيز لغيلان الدمشقى القدرى عندما سمع بقوله ، حيث تذكر المصادر ان مناظرة جرت بينهما ، رجع على اثرها غيلان عما ذهب اليه ؟ (٦)

أم كيف نبرر المناظرة التى جرت بين غيلان القدرى ، وبين ربيعة الرأى رضـى الله عنه ؟ (٧)

---

(١) رسالة الحسن البصرى : ضمن رسائل العدل والتوحيد ١/ ٥٩

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/ ٢٨٠ - ٢٨١

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٤٧ - ٤٨ وابن كثير نفس المصدر ٧/ ٢٨٠

(٤) ابن المرتضى : المنيه والامل ص ٨ - ٩ - ١٠ . عن نشأة الآراء والمذاهب والفرق للاستاذ يحى فرغل ص/ ٤٧

(٥) الامام الغزالى : الاحياء ١/ ١٦٦

(٦) ابن نباته : سرح العيون ص ٢٩٠ ، والملطى التنبيه والرد ص ١٥٩

(٧) ابن نباته نفس المصدر ص ٢٨٩

هل يمكننا أن نسمى هذه المناظرات بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وبين خصومهم أنها كانت جوابا على سؤال مسترشد أو مناظرة لامام له مذهب سوء ،كما حصل فى حضرة الخلفاء العباسيين مع احمد بن حنبل رحمه الله ؟

وفى الواقع ان هذه المناظرات لم تكن من هذا النوع أنذاك ،انما كان الهدف منها اثبات الحجة على الخصم ،ودحض شبهته وبيان بطلانها بغية رده الى الحق .

وانه لمن الانصاف أن نقول : ان علماء السلف فى هذا العصر كانوا يكرهون جدال أهل الاهواء أو مناظراتهم ،وان كراهيتهم لذلك لم تتغير وانما الذى تغير هو حال الخصوم ،لقد تغير الحال من شبهات فردية تحسم بكلمة أو زجر ،ولا تتجاوز حدود صاحبها ،الى عقائد ضالة مدعمة بالحجج والبراهين ،بحيث صار لها دعاتها وأنصارها ، بل أخذت هذه العقائد المنحرفة تستلهم طائفة كبيرة من المجتمع الاسلامى آنذاك ،لاسيما بعد أن بردت حرارة الايمان فى النفوس ،وابتعادهم عن عصر النبوة ،وانقراض أكثر الاصحاب رضى الله عنهم .

ونحن اذ ندلى برأى فى هذا الموضوع نقول : ان كلا الرأيين قد جانبهما الصواب . فان خلاصة الرأى الاول ان جميع الصحابة والتابعين ما كانوا يدخلون مجادلة الا فى حالتين فقط : حالة الاسترشاد وحالة الاضطرار كما حكينا . ويعرضون عن المجادلة مطلقا مع غيرهما .
والرأى الثانى خلاصته : ان الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كانوا يجادلون مطلقا بلا قيد ولا شرط .

هذان هما الرأيان ،وكلاهما فى نظرنا خطأ ،لان الثابت أن بعض الصحابة والتابعين كان يدخل الجدل والمناظرة بلا قيد ولا شرط، وبعضهم الآخر كان لا يدخل الجدل والمناظرة الا فى الحالتين السابقتين . فالتعميم لجميع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فى كلا الرأيين غير صحيح .

فما نقله أصحاب الرأى الاول من أن الصحابة والتابعين كانوا يعرضون عن الجدل الا فى الحالتين السابقتين انما كان ذلك عمل بعض الصحابة والتابعين لا كلهم .

وما نقله أصحاب الرأى الثانى من أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يجادلون بدون قيد ولا شرط انما كان ذلك عمل بعض الصحابة والتابعين رضى الله عنهم .

ويشهد لهذا أن ما نقله الآجرى وغيره من الآثار عن الصحابة والتابعين حق لا مرية فيه .

وما نقله أصحاب الرأى الثانى وما استدللنا به على رأيهم من الآثار عن الصحابة والتابعين أيضا حق لا مرية فيه .

وفى الجمع بين الرأيين نقول : انه يحمل ما نقله أصحاب الرأى الاول مما ذكرناه سابقا على أنه رأى لبعض الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، وما نقله أصحاب الرأى الثانى وما ذكرناه سابقا على أنه رأى للبعض الآخر من الصحابة والتابعين أيضا .

ويبدو لى أن الذين اختاروا جانب السلامة والبعد عن مواطن الخصومة هم أكثر علماء السلف - فى هذا العصر - وأما الذين تعرضوا لمنازلة الخصوم ومناظرته ، فهم القلة الباقية ، فلم ينقل الينا عن تلك الخصومات سوى شذرات متفرقة ، الامر الذى جعل الموقف بين علماء السلف وبين خصومهم غير متكافىء ، اذ فى الوقت الذى كان فيه أصحاب المذاهب والآراء يدعون الى مذاهبهم وآرائهم مؤيدين ذلك بالحجج والبراهين ، كان كثير من علماء السلف ينشد جانب السلامة والصفح عن الخوض فى رد ذلك ، أو حتى مناقشته .

وبعبارة أوضح نقول : ان ما وصلنا من آراء الفرق الضالة والمذاهب المختلفة ، أعظم بكثير مما وصلنا من مناظرات علماء السلف ، أوما نقل عنهم من عقائدهم التى سجلوها كرسائل صغيرة مثل : اعتقاد أبى عبد الله سفيان ابن سعيد الثورى ، واعتقاد أبى عمر عبد الرحمن الاوزاعى ، واعتقاد على بن المدينى

واعتقاد سفيان بن عيينة وغيرهم (١) . وهي بمثابة رسائل مقتضبة جدا ، لا تتجاوز الصحيفة أو الصحيفتين ، وهي اما تقرير لقاعدة عقدية أو حكم على رأي مخالف بالكفر أو الضلال .

نعم لقد تطور موقف علماء السلف بعد ذلك ، وفق تدرج زمني بطيء ، كانت بدايته أوائل القرن الثاني ، واستمر في التكامل الى القرن الرابع الهجري حيث أصبح لموقف علماء السلف شخصيته المستقلة ، والذي يترجم مذهب السلف في قواعد عقدية بينة ، مدعمة بالحجج والبراهين النقلية والعقلية .

ولم يكتف هؤلاء العلماء بتقرير العقيدة الحقة الواضحة والمدعمة بالحجج والبراهين بل عكفوا على مناظرة الخصوم واقامة الحجة عليهم وابطال مذهبهم . ونذكر هنا نماذج لهذه المصادر على سبيل التدرج الزمني وعلى سبيل المثال لا الحصر أيضا وهي :

أولا : تصانيفهم في باب تقرير العقيدة :

١ - الفقه الاكبر : لابي حنيفة النعمان (٨٠ - ١٥٠ هـ) .
٢ - كتاب الايمان : لابي عبيد القاسم بن سلام (١٥٧ - ٢٢٤هـ) .
٣ - كتاب الايمان : لابن أبي شيبة (١٥٩ - ٢٣٥هـ) .
٤ - خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل : للامام البخاري (١٩٤ - ٢٥٦هـ) .
٥ - السنة : للامام أحمد بن حنبل (٢١٣ - ٢٩٠هـ) .
٦ - كتاب التوحيد : لمحمد بن اسحاق بن خزيمة (٢٢٣ - ٣١٠هـ) .
٧ - العقيدة الطحاوية : لابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي المصري الحنفي الطحاوي (٢٣٧ - ٣٢١هـ) .
٨ - الابانة عن أصول الديانه : لعلي بن اسماعيل الاشعري (٢٧٠ - ٣٣٠هـ)
٩ - الشريعة : للامام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري (المتوفى سنة ٣٦٠ هـ) .

---

(١) اللالكائي : شرح السنن . مخطوط رقم اللوحة / ٣٩ وما بعدها .

١٠- صفات رب العالمين : لابى الحسن على بن عمر بن احمد بن مهدى الدارقطنى (٣٠٦ - ٣٨٥ هـ) مخطوط .

١١- كتاب الايمان : لاسحق بن محمد بن يحيى بن مندة (٣١٠-٣٩٥هـ) مخطوط .

١٢- شرح السنن : هبة الله بن الحسن اللالكائى (المتوفى سنة ٤١٨هـ) مخطوط .

١٣- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة : للبيهقى (٣٨٤ - ٤٥٨) .

١٤- الاسماء والصفات أيضا للبيهقى .

وغيرهم .

<u>ثانيا : تصانيفهم فى الرد على الفرق والآراء الاخرى :</u>

١ - الحيدة : لعبد العزيز بن يحيى الكنانى (١٦٠ ، ١٦٥ - ٢٤٠هـ) .

٢ - الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة للامام عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (المتوفى سنة ٢٧٦هـ) .

٣ - الرد على الجهمية : للامام الحافظ عثمان بن سعيد الدارمى (٢٠٠ - ٢٨٠هـ) .

٤ - رد الامام الدارمى على المريسى العنيد للامام الدارمى أيضا .

٥ - الرد على الجهمية : للامام احمد بن حنبل (٢١٣ - ٢٩٠هـ) .

٦ - التنبيه والرد على أهل الاهواء والبداع لابى الحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن الملطى (المتوفى سنة ٣٧٧هـ) .

وأخيرا يمكننا أن نذكر هنا بعض علماء السلف الذين عاصروا هذه الفترة من تاريخنا الاسلامى فنذكر منهم على سبيل المثال :

الحسن البصري (١) ، عبيدة السلماني (٢) وأبا عثمان النهدي (٣) ومطرف بن الشخير (٤) ، وسعيد بن المسيب (٥)

---

(١) الحسن البصري : هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري مولى الانصار واسم أمه (خيرة) مولاة لام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، كان الحسن من سادات التابعين وكبرائهم ، وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة ، قال أبو عمرو بن العلاء : ما رأيت أفصح من الحسن البصري ، وكان مولده لسنتين بقيتا من خلافة عمر ومات سنة ١١٠ هـ .
انظر وفيات الاعيان ١/٣٥٤ والمعارف لابن قتيبة ص ٤٤٠ - ٤٤١

(٢) عبيدة السلماني : هو بن قيس السلماني من مراد . وهو من كبار التابعين أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ومات سنة ٧٢ هـ . انظر المعارف لابن قتيبة ص ٤٢٥ ، وعثمان بن سعيد الدارمي الرد على الجهمية ص ٦

(٣) أبو عثمان النهدي : هو عبد الرحمن بن مل بن عمرو بن عدي بن وهب بن ربيعة . سكن الكوفة ثم البصرة أدرك الجاهلية وأسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصدقه ولم يلقه ، قال ابن أبي حاتم عن أبيه : كان ثقة وكان عريف قومه ، مات سنة خمس وتسعين وهو ابن ثلاثين ومائة .
انظر تهذيب التهذيب ٦/٢٧٨ والمعارف لابن قتيبة ص ٤٢١

(٤) هو مطرف بن عبد الله بن الشخير ، من بني الحريش بن كعب بن ربيعة ، ويكنى أبا عبد الله ، وكان لابيه صحبة ، وكان ينزل ماء يقال له الشخير على ثلاث ليال من البصرة ، ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومات في خلافة عبد الملك بن مروان سنة سبع وثمانين للهجرة . انظر المعارف ص/٤٣٦

(٥) سعيد بن المسيب : هو سعيد بن حزن بن أبي وهب من بني عمران بن مخزوم ، وأمه ، سلّمية ويكنى أبا محمد وكان سعيد أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، وكان سيد التابعين من الطراز الاول ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع ، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب وتوفي بالمدينة سنة أربع وتسعين .
انظر وفيات الاعيان ٢/١٢٠ والمعارف ص/٤٣٧

ومحمد بن سيرين (١) ، وربيعة الرأى (٢) ، وأبا حنيفة (٣) ، والاوزاعى (٤) ، ومالك بن أنس (٥)

---

(١) محمد بن سيرين : يكنى أبا محمد ، وكان بزازا ، توفى سنة عشر ومائة ، وهوابن سبع وسبعين سنة . المعارف ص ٢٤٢

(٢) ربيعة الرأى : هو ربيعة بن أبى عبدالرحمن ، واسم ابيه عبدالرحمن فرّوخ مولى آل المنكدر التيميين ، ويكنى أبا عثمان ، فقيه أهل المدينة ادرك جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وعنه أخذ مالك بن أنس . توفى سنة ست وثلاثون ومائة ، بالانبار .
وفيات الاعيان ٢/ ٥٠ والمعارف لابن قتيبة

(٣) أبوحنيفة : هوالنعمان بن ثابت من موالى تيم الله بن ثعلبة ، قال الامير المختار المسبّحى فى تاريخه : كان أبوحنيفة أهل العلم والفقه والدين والنبل على ما لا يزيد عليه ، وكان خزازا بالكوفة وله عدة تصانيف منها (اختلاف أصول المذاهب) وغيره مات ببغداد فى رجب سنة خمسين ومائة ، وهو يومئذ ابن سبعين سنة ودفن فى مقابر الخيرزان .
وفيات الاعيان ٥/٤٨ ، والمعارف ص/٤٩٥

(٤) الاوزاعى : هوعبدالرحمن بن عمرو من الاوزاع ، وهو بطن من همدان ، وهو امام أهل الشام لم يكن بالشام أعلم منه ، كانت ولادته ببعلبك سنة (٨٨هـ) وقيل سنة (٩٣ هـ) ومنشوءه بالبقاع ثم نقلته امه الى بيروت وتوفى سنة سبع وخمسين ومائة بمدينة بيروت ، وقبره فى قرية على باب بيروت يقال لها حنتوس .
وفيات الاعيان ٢/ ٣١٠ ، والمعارف /٤٩٧

(٥) مالك بن أنس : هو بن مالك بن أبى عامر من حمير ، وعداده فى بنى تميم بن مرة) من قريش امام دار الهجرة واحد الائمة الاعلام روى عنه الاوزاعى ويحى بن سعيد ، وأخذ العلم عن ربيعة الرأى ولد سنة خمس وتسعين للهجرة وتوفى فى شهر ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع فى المدينة ،
وفيات ٣/ ٢٨٤ والمعارف ص ٤٩٩

وسفيان الثوري (١) ، وعبد الله بن المبارك (٢) ، وأبو يوسف (٣) ، ومحمد بن الحسن (٤) وسفيان بن عيينة (٥) ، وغيرهم .

---

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق ، ويكنى أبا عبد الله ، ونسب الى ثور بن عبد مناة . كان اماما فى علم الحديث وغيره من العلوم ، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده ، وثقته ، وهو أحد الائمة المجتهدين ، قال سفيان بن عيينة ، ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثورى . ولد سنة سبع وتسعين للهجرة ، ومات بالبصرة متواريا من السلطان ، ودفن عشاء ، قال الواقدى مات سنة (١٦١ هـ) وهو ابن (٦٤ سنة) .

(٢) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزى مولى بنى حنظلة ، كان قد جمع بين العلم والزهد ، وتفقه على سفيان الثورى ومالك بن أنس رضى الله عنهما . وكان كثير الانقطاع ، محبا للخلوة شديد التورع ، توفى سنة احدى ، وقيل اثنتين ، وثمانين ومائة ، وكان مولده بمرو سنة ثمان وعشرين ومائة . انظر وفيات الاعيان ١/ ٢٣٩

(٣) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة من بجيلة ، كان صاحب حديث حافظا ، ثم لزم أبا حنيفة ، وولى قضاء بغداد فلم يزل قاضيا الى أن مات سنة اثنتين وثمانين ومائة فى خلافة هارون الرشيد . المعارف ص٤٩٩

(٤) محمد بن الحسن يكنى أبا عبد الله وهو مولى لشيبان ، نشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ، وعمرو بن ذر ، والاوزاعى والثورى وأشباههم . وجالس أبا حنيفة وسمع منه ، مات بالرى سنة تسع وثمانين ومائة ، هو ابن ثمان وخمسين سنة .
انظر المعارف لابن قتيبة ص ٥٠٠ .

(٥) هو سفيان بن عيينة بن أبى عمران ، مولى لقوم من ولد عبد الله بن هلال بن عامر بن صعصعة ، رهط ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ويكنى أبا محمد ، ولد سنة سبع ومائة ، ومات سنة ثمان وتسعين ومائة للهجرة المعارف ص٥٠٦

الفصل الثانى

خصائص الخلاف فى هذا العصر

ان الخلاف بين المسلمين فى هذا العصر اتخذ لونين من الخصومة :

الاول : لون قاصر على الخلاف العقدى .

والثانى : لون تعلق بولاية الحكم والخلافة وبسببه انقسمت الامة الى فريقين متنازعين يقاتل بعضهم الآخر .

أما اللون الاول : فهو اختلاف لم يتجاوز اطار العقيدة وفروعها ، ولم يؤد بدوره الى امتشاق السيف واعلان القتال ، ولم يتجاوز الخلاف العقدى حدوده الا فى أطر ضيقة جدا ، كأن يحكم أحد منهم على الآخر بالخطأ أو الابتداع ، أو الكفر أو الزندقة . أو أن الدولة تغرى أحيانا بانزال الاذى ببعض العلماء ، اما لانها تعلم أنه ينهج فى دراساته منهجا يخشى على آرائه من اثارة الفتنة ، (١) وأحيانا يكون فى بعض الآراء خروج عن الاسلام ودعوة الى الزندقة (٢) .

أما اللون الثانى : فهو كالذى وقع بين على رضى الله عنه والخارجين عليه أو بين الزبيريين والامويين ، أو بين المختارية وبين الزبيريين الى غير ذلك .

ولا يهم الباحث العقدى هنا أن يسجل تفصيلات الوقائع والحوادث التاريخية الناتجة عن هذا اللون الا ما يتصل بالنتائج الناجمة عن هذا الخلاف من العقائد . فان الباحث العقدى يهمه من ذلك تسجيل العقائد التى وقع فيها الخلاف وسبل الاستدلال عليها .

---

(١) كما حدث لغيلان الدمشقى القدرى ففى احدى الروايتين فى قتله انه بسبب مناهضته للامويين وتأليب الناس ضدهم كما سنرى .

(٢) كالذى وقع لجهم بن صفوان عندما بطش به خالد بن عبد الله القسرى لما عرف منه من انكار الصفات والكلام وغير ذلك

فمثلا : نجد أن الخلاف بين الامام على رضى الله عنه والامويين قد انبعث عن فكرة هى : من أحق الناس بالخلافة على رضى الله عنه أم معاوية بن أبى سفيان ؟ ونجم عن هذا ظهور مذهبين متعارضين : الخوارج والشيعة (١) وهكذا .

ونحن اذ نتحدث عن الخلاف الاول وما نجم عن الخلاف الثانى فنقول : انه قد ظهرت فى هذا العصر مذاهب اتخذ بعضها من بعض موقف التضاد فبينما تذهب الجبرية الى أن الانسان مجبور على الطاعة والمعصية مسلوب الارادة ، نجد القدرية تقرر أن الانسان مختار فى كل شىء ، بل يخلق أفعاله بقدرته الخاصة استقلالا عن الله .

وبينما نجد الجهمية والمعتزلة ينفون الصفات هربا من التشبيه ، نجد أيضا المشبهة الذين يثبتون الصفات الحسية لله تعالى .

وبينما الخوارج يكفرون عليا والحكمين ومن رضى بالتحكيم ، وكل من ارتكب كبيرة ، نجد فى الطرف الآخر الشيعة ، الذين يقولون بعصمة على وبنيه من بعده ونجد أيضا المرجئة الغالية الذين يقررون أن المعصية لا تضر صاحب الايمان مطلقا .

بل ان الاعتزال يعتبر امتدادا لفرقتين متباينتين هما القدرية والجبرية عندما أخذت عن الجبرية منهج التأويل العقلى ، وعن القدرية مبدأ تقرير الارادة الحرة .

اذن لقد وجد فى هذا العصر جبرية ، وقدرية ، وشيعة وخوارج ومرجئة ومعتزلة ، وبازاء هذه الفرق كان علماء السلف الذين عاصروا تلك الفرق كلها ، يخاصمونهم ويناظرونهم حسبما تقتضيه مصلحة الدعوة وينهجون معهم فى ذلك

---

(١) انظر بتوسع تاريخ المذاهب الاسلامية لابى زهرة ١٩/١

سبيل الحكمة :

(أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) (١)

فكان لهم مع خصومهم مواقف مختلفة وفق مقتضى المصلحة الاسلامية مقتفين فى ذلك منهج الصحابة رضوان الله عليهم - وقد فصلنا هذه المواقف سابقا .

---

(١) النحل / ١٢٥

الجـــزء الاولـــ

الجانب التاريخي للفرق الاسلامية في العصر الاموي وآرائها العقديـــة

البـــاب الثالـــث

الخـــوارج

ويحتوى على الفصول التاليـــة :

الفصل الاول : اصل الخروج .

الفصل الثانى : الخروج على على رضى الله عنه وما دار بينه وبينهم .

الفصل الثالث : القضايا التى أجمع عليها الخوارج .

الفصل الرابع : فرق الخوارج المشهورة .

الفصل الخامس : تقويم عام لمبادئ الخوارج العامة .

الفصـــــل الاول

أصــــل الخــــــروج (١)

ظهرت بوادر الخروج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى واحمد ومالك فى الموطأ والدارمــــى فى روايات متقاربة أن رجلا أقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم فقال : يا محمد اتق الله ، فقال :النبى صلى الله عليه وسلم : فمــن يطع الله اذا عصيته ؟أفيأمنى على أهل الارض ولا تأمنونى ؟ . فسأله رجل من القوم قتله - أراه خالد بن الوليد - فمنعه النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما ولى ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : ان من ضئضئ* هذا قوما يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام ، مروق السهم من الرمية يقتلون أهــل الاسلام ويدعون أهل الاوثان ، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد . (٢)

---

(١) والذى جعلنا نبدأ حديثنا بالكلام عن الخوارج هو أن الخلافة - كما يقول الدكتور أحمد أمين - أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلميـــــن ، وتشعبت فيها آراؤهم ، وتكون حولها أهم الفرق الاسلامية فى العصــر الاول ، وهى الخوارج والشيعة ، ثم المرجئة (فجر الاسلام ص/٢٥٣) ومعلوم أن ظهور المرجئة كان سببه حكم الخوارج بتكفير أهل المعاصى اذن فالمرجئة متأخر ظهورها عن الخوارج والشيعة . والخوارج أول من خرج فى معركة صفين بين على ومعاوية رضى الله عنهما ، وأول فرقة فــى الاسلام . يقول ابن تيمية : أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع الخوارج المارقون ، (ابن تيمية الفتاوى ٣/٢٧٩) .

(٢) والحديث بتمامه عن أبى سعيد الخدرى قال بعث على - وهو باليمن - الى النبى صلى الله عليه وسلم بذهيبه فى تربتها ، فقسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلى ، ثم أحد بن مجاشع ، وبين عيينة بن بدر الفزارى ، وبين علقمة ابن علاثة العامرى ، ثم أحد بنى كلاب ، وبين زيد الخيل الطائى ، ثم أحد بنى نبهان ، فتغضبت قريش والانصار ، فقالوا : يعطيه صناديــد أهل نجد ويدعنا ، قال : انما أتألفهم ، فأقبل رجل غائر العينين ، ناتئ الجبين ، كث اللحية ، مشرف الوجنتين ، محلوق الرأس ، فقال يا محمــد : اتق الله) وساق الحديث وهذا لفظ البخارى باب التوحيد /٢٣ .

---

* الضئضئ : الاصل

وهذا خروج صريح على النبي صلى الله عليه وسلم ، وطعن في مقام النبوة بالهوى .

هذا وقد اختلف المؤرخون في تحديد مفهوم الخوارج وعلى من يطلق هذا الاسم .

قال الشهرستاني : ان الخارجي هو كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين ، والائمة في كل مكان . (١)

ونحو هذا ما قاله ابن كثير عندما تعرض لذكر فتنة مقتل عثمان رضى الله عنه ، حيث كان يصف الثائرين على عثمان بالخوارج في غير موضع . (٢)
ولكن أصبح من المشهور بعد ذلك اطلاق اسم الخوارج على خصوص الذين خرجوا على علىّ رضى الله عنه في معركة صفين بين على ومعاوية رضى الله عنهما . (٣)

= وفي مسلم عن جابر بن عبد الله قال : أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجعرانه ، منصرفه من حنين ، وفي ثوب بلال فضة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض منها ويعطى الناس فقال يا محمد : اعدل ، قال ويلك من يعدل إذا لم أعدل ، لقد خبت وخسرت ان لم أكن أعدل ، فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : دعني يا رسول الله أقتل هذا المنافق ، فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي ، ان هذا وأصحابه يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية) .
صحيح مسلم : الزكاة ٣/١٠٩ - ١١٠ .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١/١١٤
(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/١٨٩ وما بعدها
(٣) الاشعرى : المقالات ١/٦٤ ، والجانب الالهى في التفكير الاسلامي للدكتور البهى ١/٤٦

ويمكن التوفيق بين الرأيين بأنه لا تعارض بين الرأى الاول والثانى ، فان أصحاب الرأى الثانى لا يمنعون القول ـ أن من خرج على الامام الحق مطلقا يكون ـ خارجيا ، الا أنه لما كان الخروج على علىّ رضى الله عنه كان قويا ، وكان ذا شأن خطير فى تاريخ الاسلام ، وكان دويه قويا فى المحيط الاسلامى ، فكأنما لم يكن خروجات أخرى بجانبه ، لذا فقد خص الخوارج بالخارجين على على رضى الله عنه دون غيرهم .

وسمى الخوارج بالحرورية نسبة الى قرية حروراء التى خرجوا اليها ، وسموا أيضا بالشراة ، أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) (١) البقرة / ٢٠٧

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٥٧/٧ والمسعودى : مروج الذهب ٢/٣٩٥

الفصل الثاني

الخروج على علي رضى الله عنه

بويع علي رضى الله عنه بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين ، بايعه قوم من الصحابة ، وتخلف عن بيعته آخرون .

وكان ممن تخلف عن بيعته طائفة من الانصار منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك ، ومسلمة بن مخلد ، وأبو سعيد ، ومحمد بن مسلمة ، والنعمان ابن بشير ، وزيد بن ثابت ، ورافع بن خديج ، وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة . (١)

وقال المدائني : حدثني من سمع الزهرى يقول : هرب قوم من المدينة الى الشام ولم يبايعوا عليا ، لم يبايعه قدامة بن مظعون ، وعبدالله بن سلام ، والمغيرة بن شعبة ، قال ابن كثير : وهرب مروان بن الحكم ، والوليد بن عقبة ، وآخرون الى الشام . (٢)

ولما استقر أمر بيعة علي أخذ كثير من الصحابة منهم طلحة والزبير وغيرهم رضى الله عنهم ، يطالبونه باقامة الحدود ، والاخذ بدم عثمان ، الا أن عليا رضى اللهعنه اعتذر لهم بقوله بأنه هوءلاء لهم مدد وأعوان ، وأنه لا يمكنه ذلك يومه هذا . (٣)

ولم يكن للخليفة الراشد رضى الله عنه أن يسكت عن قتلة عثمان رضى الله عنه ، ولكن الظروف والملابسات التي تلت مقتل عثمان ، جعلت عليا يتحين الفرص ويتريث في قود القتلة الذين كان لهم بعد مقتل عثمان صولة وجولة .

ويوءيد ذلك قول ابن كثير : أن عليا في نفس الامر يكرههم ، ولكنه تربص بهم الدوائر ، يود لو تمكن منهم ليأخذ حق الله منهم . (٤)

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٢٧

(٢) نفس المصدر والصحيفة . وابن قتيبة : الامامة والسياسة ١/٤٧

(٣) نفس المصدر ٧/٢٢٨

(٤) نفس المصدر ٧/٢٣٠

وكان بعد هذا الاعتذار من على رضى الله عنه عن قود القتلة - للاسباب التى بينها - أن خرج طلحة والزبير رضى الله عنهما الى مكة ، وعائشة رضى الله عنها بها ، فأخذاها وخرجا الى البصرة يطلبون بدم عثمان ، وبلغ ذلك عليا ، فخرج الى العراق فلقى بالبصرة طلحة والزبير وعائشة ومن معهم ودارت بين الطرفين موقعة الجمل المشهورة وكانت فى جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين للهجرة . (١)

وبلغ معاوية خبر مقتل عثمان رضى الله عنه ، وما فعله القتلة به - وكان واليا على الشام - فقام فى الناس ومعه جماعة من الصحابة منهم عبادة بن الصامت ، وأبو الدرداء ، وأبو امامة ، وعمر بن عنبسة وغيرهم ، يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان ممن قتله من أولئك الخوارج . (٢)

ويقول ابن قتيبة : ان معاوية دعا الناس - أى فى الشام - الى بيعته بالخلافة فأجابوه ، ولم يختلف منهم أحد ، فلما بايع القوم له بالخلافة ، واستقام لمعاوية الأمر دارت بينه وبين على رضى الله عنه مكاتبات ، دعا فيها على معاوية للدخول فى الطاعة) (٣) .

ولما علم معاوية بطلب على رضى الله عنه ، استدعى عمرو بن العاص ورؤوس أهل الشام فاستشارهم ، فأبوا أن يبايعوا حتى يقتل قتلة عثمان ، أو أن يسلم اليهم قتلته ، وان لم يفعل قاتلوه ولم يبايعوه . (٤)

فخرج علىّ أمير المؤمنين من الكوفة عازما على الدخول الى الشام ، وبلغ معاوية ذلك ، فتجهز وكتب الى أجناد الشام فحضروا ، وعقدت الرايات

---

(١) السيوطى : تاريخ الخلفاء ص/ ١٩١ وابن قتيبة : الامامة والسياسة ٥٧/١ وما بعدها

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٢٧/٧

(٣) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ٧٤/١ - ٧٥ - ٨٤

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية : ٢٢٨/٧

والألوية ، وخرج معاوية بأهل الشام نحو الفرات ، من ناحية صفين ، حيث التقوا بمجموع أهل العراق ، وعلى رأسهم على رضى الله عنه بصفين ، وذلك سنة ست وثلاثين للهجرة ، ودارت بينهم مراسلات ثم تلا ذلك تقارع وقتال ، استمر من أوائل ذى الحجة من نفس السنة الى منتصف محرم من السنة التالية . (١)

ففى معركة صفين هذه - بين على رضى الله عنه وأنصاره من أهل العراق ، وبين معاوية رضى الله عنه وأنصاره من أهل الشام - حين انكسرت سيوف الفريقين ونصلت رماحهم ، وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب ، فوهم بعضهم على بعض ، فقال معاوية لعمرو بن العاص : يا عمرو ألم تزعم أنك لم تقع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت ؟ ، قال : بلى ، قال : فما المخرج مما نزل ، قال عمرو ابن العاص : فلى عليك أن لا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ قال : لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه ، قال : فأمر بالمصاحف فترفع ، ثم يقول أهل الشام لاهل العراق : يا أهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم البقية البقية ، فانه ان أجابك الى ما تريد خالفه أصحابه ، وان خالفك خالفه أصحابه ،

ويقول أبو الحسن الأشعرى : وكان عمرو بن العاص فى رأيه الذى أشار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية أصحابه برفع المصاحف وبما أشار به عليه عمرو بن العاص ففعلوا ذلك . (٢)

لكننا نجد عليا رضى الله عنه لم يطمئن لهذا التحكيم ، وأدرك أنها خدعة دبرت له ، فقام خطيبا فى أهل العراق وقال : عباد الله أنا أحرى من يجيب الى كتاب الله ، وكذلك أنتم ، غير أن القوم ليس يريدون بذلك الا المكر ،

---

(١) على خلاف بين المؤرخين ، فهناك روايات متعددة عن طول مكثهم فى صفين وهى سبعة أشهر أو تسعة أشهر ، أو مائة وعشرون يوما ، وما ذكرناه هو رواية ابن كثير فى البداية والنهاية ٢٧٥/٧

(٢) أبو الحسن الاشعرى : مقالات الاسلاميين ٦٣/١ ، وابن قتيبة الامامة والسياسة ١٠١/١

وقد عضتهم الحرب ، والله لقد رفعوها وما رأيهم العمل بها ، وليس يسعنى مع ذلك أن أدعى الى كتاب الله فآبى ، وكيف وانما قاتلناهم ليدينوا بحكمة .(١)

وتتالت الاحداث وفق ما خطط له عمرو ، فماذا حدث يا ترى ؟ .
لقد استشار على أنصاره فى الامر ، فاضطربوا عليه ، فمنهم من يقول : الرأى رأيك يا أمير المؤمنين ، ومنهم من تدبر فى الأمر ليقول : يا أمير المؤمنين ، الناس يدعوننا لكتاب الله ، ولعلها فرصة فتزل على حكم الله الفاصل ، فيكون بذلك حقنا لدماء المسلمين وقمعا للفتنة العمياء ،

وكان أشد الناس تطرفا والحاحا فى قبول تحكيم كتاب الله من أنصار على رضى الله عنه ، هم من سموا بالخوارج ، يقول ابن كثير : فقال مسعر بن فدكى التميمى وزيد بن حصين فى عصابة معهما من القراء -الذين صاروا بعد ذلك خوارج -ياعلي أجب الى كتاب الله اذ دعيت اليه ، والا دفعناك برمتك الى القوم أو نفعل بك ما فعلنا بابن عفان ، انه غلبنا أن يعمل بكتاب الله فقتلناه ، والله لتفعلنها أو لنفعلنها بك .(٢)

وهكذا فلم يكن لعلي خيار أمام هذا الموقف العصيب ، اما أن يقبل التحكيم -مع أنه يعلم ما وراءه -أو أن تستيقظ فتنة جديدة هو بمنأى عن ايقاظها فقبل التحكيم .

واختار أهل الشام عمرو بن العاص ممثلا عنهم ليحكم بما فى كتاب الله ، وقال الأشعث بن قيس ومن معه من قراء أهل العراق رضينا نحن بأبى موسى الاشعرى .(٣)

لكن عليا رضى الله عنه لم يكن ليثق برأى أبي موسى وحزمه فى مثل هذا

---

(١) أبو حنيفة الدينورى : الاخبار الطوال ص/ ١٩٠ ، وتاريخ الطبرى ٥/ ٥٠
(٢) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ١/ ١١١ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٧/ ٢٧٤
(٣) الدينورى : الاخبار الطوال ص/ ١٩٢ وتاريخ الطبرى ٥/ ٥٠

الموقف الذي يتطلب حنكة ودهاء وحيلة ، فقال : ولكن أجعل ذلك لعبد الله ابن عباس (١) ، فرد عليه أهل العراق باصرارهم على تقديم أبي موسى الاشعري قائلين : والله ما نفرق بينك وبين ابن عباس ، وكأنك تريد أن تكون أنت الحاكم بل اجعله رجلا هو منك ومن معاوية سواء ، ليس الى أحد منكما بأدنى منه الى الآخر . (٢)

وما كان جواب علي رضي الله عنه - عندما وجد الاصرار منهم - الا أن قال : فقد أبيتم الا أن تجعلوا أبا موسى ؟ قالوا : نعم ، قال : فاصنعوا ما أحببتم . (٣)

وتذكر الروايات أنه لما أخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق بالعمل بمقتضى حكم الحكمين ، وعدم النكوص به ، اختلف أصحاب علي رضي الله عنه عليه ، وقالوا : قال الله تعالى : (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله) (٤) ولم يقل حاكموهم ، وهم البغاة ، فان عدت الى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر اذ أجبتهم الى التحكيم ، والا نابذناك وقاتلناك ، فقال علي رضي الله عنه : قد أبيت عليكم في أول الأمر ، فأبيتم الا اجابتهم الى ما سألوا ، فأجبناهم ، وأعطيناهم العهود والمواثيق ، وليس يسوغ لنا الغدر ، فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم (٥) .

وهكذا يتضح أن الخوارج هم الذين حملوا عليا على التحكيم ثم هم أنفسهم الذين أنكروه عليه وكفروه بتقبل التحكيم ، وذلك باعتراف منهم حين قالوا : حكمت في دين الله برأينا ، ونحن مقرون بأنا قد كفرنا ، ونحن تائبون ، فأقرر بما أقررنا ،

---

(١) الدينوري : نفس المصدر والصحيفة ، وتاريخ الطبري ٥ / ٥٢
(٢) الدينوري نفس المصدر والصحيفة
(٣) الطبري : تاريخ ٥ / ٥٢ ، والدينوري : الاخبار الطوال ص / ١٩٢ .
وابن قتيبة : الامامة والسياسة ١ / ١١٣
(٤) الحجرات / ٩
(٥) الاشعري : مقالات الاسلاميين ١ / ٦٤

وتب ننهض معك الى الشام (١) .

وأول سيف سله الخوارج معلنين انكارهم للتحكيم هو سيف عروة بن أدية (٢) وذلك أن الاشعث بن قيس مر على ملأ من بني تميم - بعد انصرافه من صفين بانتظار مايخرج به الحكمان - فقرأ عليهم الكتاب ، فقام اليه عروة بن أدية - وقال ما هذه الدنية يا أشعث ، وما هذا التحكيم أشرط أوثق من شرط الله عز وجل ؟ ثم شهر عليه السيف - والاشعث مول - فضرب به عجز البغلة ، فشبت البغلة ، فنفرت اليمانية وكانوا جل أصحاب علي رضي الله عنه ، فلما رأى ذلك الأحنف ابن قيس السعدى ، قصد هو وجارية بن قدامة ، ومسعر بن فدكي ، ومعقل بن قيس ، وشبث بن ربعي الرياحي وناس كثير من بني تميم الى الأشعث ، فسألوه الصفح ففعل . (٣)

وكان من أمر الحكمين أن اتفقا على خلع صاحبيهما ، ثم جعل الخلافة شورى بين المسلمين يختارون من يشاؤون ، فقام أبو موسى الاشعرى ، وأعلن خلع صاحبه علي رضي الله عنه ، ثم قام عمرو بن العاص فأثبت أبا موسى على خلع علي وأعلن أنه أبقى صاحبه معاوية خليفة على المسلمين (٤) ، على ما هو مشهور ، فزاد السخط وتأججت الفتنة .

يقول الاستاذ احمد امين : وزاد بعض الناس ميلا الى رأيهم - أي الخوارج - فشل الحكمين فى حكمهما وخيبة الآملين فى أن التحكيم يحقن الدماء ، ويعيد المسلمين الى الوئام حتى انضم اليهم بعض القراء من جيش علي . (٥)

---

(١) المبرد : الكامل ٢/١١٧ ، والطبرى : تاريخ ٥/٧٤
(٢) وهو عروة بن جرير من بني ربيعة بن حنظلة ، وأدية أمه وفي بعض المصادر أذينة ويروى ابن الأثير أن ادية جدته وليست أمه . انظر الكامل للمبرد وتاريخ الطبرى ٥/٥٥ ، والكامل لابن الاثير ٢/١١٦
(٣) المبرد الكامل ٢/١١٦ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٧٨
(٤) الحافظ الذهبي : العبر في خبر من غبر ١/٤٣ وتاريخ الطبرى ٥/٧٠
(٥) احمد امين : فجر الاسلام ص/٢٥٦

ولكن هل رضي علي بنتيجة التحكيم ؟ فى الحقيقة أن عليا لم يرض بها ، بدليل انه عندما بلغه أمر الحكمين وما تفرقا عليه ،أخذ يستنفر أهل الكوفة للخروج معه لقتال أهل الشام (١) .

ويقول الدينورى : ولما بلغ أهل العراق ما كان من أمر الحكمين لقيت الخوارج بعضها بعضا ، واتعدوا أن يجتمعوا عند عبدالله بن وهب الراسبي فاجتمع عنده عظماؤهم ، وعبادهم ، فكان أول من تكلم عبدالله بن وهب ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : معاشر اخواني ، ان متاع الدنيا قليل ، وان فراقها وشيك ، فاخرجوا بنا منكرين لهذه الحكومة ، فانه لا حكم الا لله ، وان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون . (٢)

وأول من خرج على أمير المؤمنين جماعة ممن كان معه فى حرب صفين ، وأشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين الأشعث بن قيس الكندى ، ومسعر بن فدكى التميمي ، وزيد بن حصين الطائي ، وخرج عليه فى قضية التحكيم أيضا ، عبدالله بن الكواء ، وعتاب بن الاعور ، وعبدالله بن وهب الراسي ، وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم ، وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذى الثدية (٣) وغيرهم .

ثم ان الخوارج بعد رجوع علي من صفين الى الكوفة انحازوا الى حروراء ، وهم يومئذ اثناعشر ألفا ، وزعيمهم يومئذ عبدالله بن الكواء ، وشبث بن ربعي ، وخرج اليهم علي يناظرهم فوضحت حجته عليهم ، فاستأمن فريق منهم ، (٤) وانحاز الباقون منهم الى النهروان . (٥)

ويروى ابن كثير والبغدادى وغيرهما أن الخوارج عندما كانوا فى طريقهم الى النهروان التقوا برجل ، لقوه يهرب منهم فأحاطوا به ، فقالوا : من أنت ،

---

(١) ابن قتيبة الامامة والسياسة ١/١٢٩

(٢) الدينورى : الاخبار الطوال ص ٢٠٢ ، والشهرستاني : الملل ١/١١٥

(٣) الشهرستاني : نفس المصدر ١/١١٤

(٤) وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن المحكمة الاولى فى مبحث فرق الخوارج

(٥) البغدادى الفرق بين الفرق ص/ ٧٥ والحافظ الذهبي : العبر ١/٤٤

فقال : أنا عبدالله بن خباب بن الأرت ، فقالوا له : حدثنا حديثا سمعته من أبيك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت أبي يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستكون فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، من استطاع أن يكون مقتولا فلا يكونن قاتلا) (١) فشد عليه رجل من الخوارج يقال له مسمع بسيفه فقتله ، ثم انهم دخلوا منزله - وكان في القرية التي تتلوه على بابها - فقتلوا ولده وجاريته أم ولده ثم عسكروا بنهروان ، وانتهى خبرهم الى علي رضي الله عنه ، فسار اليهم بأربعة آلاف من أصحابه ، فلما قرب منهم أرسل اليهم : أن سلموا قاتل عبدالله بن خباب ، فأرسلوا اليه أنه كلنا قتله ، ولئن ظفرنا بك قتلناك . (٢)

وعندئذ دارت بين الجانبين محاورات ، وذلك قبل بدء القتال ، والتي تسمى بموقعة (النهروان) .

وذكر ابن قتيبة والطبرى وغيرهما ؛ أن عليا أتاهم ، فتوقف عليهم وقال : أيتها العصابة اني نذير لكم أن تصبحوا تلعنكم الامة غدا ، وأنتم صرعى بازاء هذا النهر ، بغير برهان ولا سنة ، ألم تعلموا أني نهيتكم عن الحكومة ، وأخبرتكم أن طلب القوم لها مكيدة ، وأنبأتكم أن القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، واني أعرف بهم منكم ، وقد عرفتهم أطفالا ، وعرفتهم رجالا ، فهم شر رجال ، وشر أطفال ، وهم أهل المكر والغدر ، وانكم ان فارقتموني ورأيي جانبتم الخير والحزم ، فعصيتموني وأكرهتموني ، حتى حكمت فلما أن فعلت شرطت واستوثقت ، وأخذت على الحكمين أن يحييا ما أحيا القرآن وأن يميتا ما أمات القرآن ، فاختلفا ، وخالفا حكم الكتاب والسنة ،

(١) في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي والماشي خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به)
ذكره في الفتن باب / ٩٣ .
وروى نحوه الامام احمد في مسنده عن خالد بن عرفطة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا خالد ستكون بعدى أحداث وفتن ، واختلاف ، فان استطعت أن تكون عبدالله المقتول لا القاتل فافعل)
المسند ٥ / ٢٩٢

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٧ / ٢٨٥ والبغدادى الفرق، ص ٧٧ .
وانظر ايضا ابن قتيبة : الامامة والسياسة ١ / ١٢٧ ، والحافظ الذهبى العبر ١ / ٤٤

وعملا بالهوى ، فنبذنا أمرهما ونحن على أمرنا الاول . فما نبأكم ، ومن أين أتيتم ؟ قالوا له : انا حيث حكمنا الرجلين أخطأنا بذلك ، وكنا كافرين ، وقد تبنا من ذلك ، فان شهدت على نفسك بالكفر وتبت كما تبنا ، واشهدنا ، فنحن معك ومنك ، والا فاعتزلنا ، وان أبيت فنحن منابذوك على سواء . فقال علي : أبعد ايماني بالله ، وهجرتي وجهادي مع رسول الله أبوء ، وأشهد على نفسي بالكفر ؟ لقد ضللت اذا وما أنا من المهتدين . . . فتنادوا لا تخاطبوهم ، ولا تكلموهم ، تهيئوا للقاء الحرب ، الرواح الرواح الى الجنة . (١)

أما البغدادي : فيروي محادثة أخرى جرت بين علي رضي الله عنه وبين الخوارج في النهروان قبل بدء المعركة ما نصها : قال لهم علي قبل القتال ماذا نقمتم مني ؟ فقالوا له : أول ما نقمنا منك انا قاتلنا بين يديك يوم الجمل ، فلما انهزم أصحاب الجمل ابحت لنا ما وجدنا في عسكرهم من المال ، ومنعتنا من سبي ذراريهم ، ونسائهم ، فكيف استحللت مالهم دون النساء والذرية ؟ فقال : انما أبحت لكم أموالهم بدلا عما كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومي عليهم ، والنساء والذرية لم يقاتلونا ، وكان لهم حكم الاسلام بدار الاسلام ولم يكن منهم ردة عن الاسلام ، ولا يجوز استرقاق من لم يكفر ، وبعد لو أبحت لكم النساء ، أيكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ فخجل القوم من هذا . . . ثم سألهم وسألوه حتى أفحمهم ، وقالوا : التوبة ، واستأمن منهم يومئذ ثمانية آلاف (٢) وانفرد منهم أربعة آلاف بقتاله مع عبدالله بن وهب الراسبي ، وحرقوص بن زهير البجلي (٣) .

وأما ابن كثير وغيره ، فيذكر أن هذه المناظرة جرت بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الخوارج ، وليس بين علي وبينهم . (٤)

قلت : وعلى هذا فلا يكون هناك تعارض بين الرواية الاولى والرواية الثانية ، نعم التعارض ثابت بينهما على رواية البغدادي والراجح ما حكاه ابن كثير والله أعلم .

---

(١) الطبري : تاريخ ٨٤/٥ ، وابن قتيبة : الامامة والسياسة ١٢٧/١

(٢) وفي بعض الروايات ألفان فقط

(٣) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٧٩ - ٨٠

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٨٢/٧ ، وانظر الاحياء للغزالي : كتاب قواعد العقائد ١٦٦/١ . وايضا انظر ابن الاثير : الكامل ١٠٧/٢

وتقول الروايات : ان عليا عبأ أصحابه ،فجعل على الميمنة حجر بن عدى وعلى الميسرة شبث بن ربعي ،وعلى الخيل أبا أيوب الانصارى ،وعلى الرجالة أبا قتادة ،وعلى أهل المدينة قيس بن سعد بن عبادة ،(١)

وقتل منهم يومئذ مقتلة عظيمة ،ومن بقي منهم شرد فى الامصار يبتغي النجاة لنفسه ،وليكون بداية دعوة خارجية ،من جديد فى الديار التى يحلون بها .

ويقول السيوطى فى تاريخ الخلفاء وغيره : انه انتدب ثلاث نفر من الخوارج عبدالرحمن بن ملجم المرادى ،والبرك بن عبدالله التميمى ،وعمرو بن بكير التميمى فاجتمعوا بمكة وتعاهدوا وتعاقدوا ليقتلن هؤلاء الثلاثة : على بن أبى طالب، ومعاوية بن أبي سفيان ،وعمرو بن العاص ،ويريحوا العباد منهم ، فقال ابن ملجم انا لكم بعلي ،وقال البرك : أنا لكم بمعاوية ،وقال عمرو بن بكير: أنا أكفيكم عمرو بن العاص ،وتعاهدوا على أن يكون ذلك فى ليلة واحدة ،فأما معاوية وعمرو فقد نجيا من القتل ،وأما الامام علي رضي الله عنه فقد قتله عبدالرحمن بن ملجم وهو ينادى لصلاة الصبح ليلة الجمعة ،سابع عشر من رمضان لسنة أربعين من الهجرة .(٢)

---

(١) ابن قتيبة : الامامية والسياسة ١٢٨/١

(٢) السيوطى : تاريخ الخلفاء ص/١٩٢ ،والحافظ الذهبي : العبر فى خبر من غبر ٤٦/١

الفصـــل الثالـــث

القضايا التى أجمع عليها الخوارج

أجمعت فرق الخوارج على الأمور التالية :

أولا : اثبات امامة أبي بكر وعمر وامامة عثمان الى قبل الاحداث التـــى نقموا عليه من أجلها ، ويقولون بامامة عليّ من قبل أن يحكم ، وينكـــرون امامته لما أجاب الى التحكيم ، ويكفرون عليا ومعاوية وعمرو بن العـــاص وجميع أصحاب الجمل وصفين . (١)

ثانيا : أنهم جوّزوا أن تكون الامامة فى غير قريش ، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور ، كان اماما ، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه ، وان غير السيرة وبدّل وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله (٢) .

ثالثا : قولهم فى مرتكب الكبيرة ، ونذكر فى هذا المقام روايتين ، بينهما اتفـاق من وجه واختلاف من وجه آخر ، هما رواية الكعبي ، ورواية أبي الحســن الاشعرى .

ذكر الكعبي : ان الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها الاكفـــار بارتكاب الذنوب . (٣)

أما أبو الحسن الاشعرى فى مقالاته لم يرض ما حكاه الكعبي فى دعـواه اجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب ، ويرى - أى الاشعرى - ان فرقة (النجدات) (٤) تخالف الخوارج فى ارتكاب الذنوب ، مؤيدا رأيـــه بما نقل عن (النجدات) من أنهم لا يكفرون مرتكب الكبيرة فضلا عن مرتكب الذنوب .

---

(١) الشهرستانى الملل ١١٦/١ والاشعرى : المقالات ١٦٨/١-٢٠٤ والبغدادى الفرق بين الفرق ص/٥٦

(٢) الشهرستانى : الملل ١١٦/١ والاشعرى المقالات ١٥١/٢ ، التفتازاني شرح المقاصد ٢٧٧/٢

(٣) البغدادى : الفرق ص/٤٥

(٤) هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي استولى على اليمامة والبحرين فى سنة ٦٦ وفى سنة ٦٩ قتله أصحابه (انظر العبر ٧٤/١ - ٧٧)

قال الاشعرى : والخوارج بأسرهم أجمعوا على أن كل كبيرة كفر الا (النجدات) فانها لا تقول ذلك ، وأجمعوا على أن الله - سبحانه - يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما ، الا النجدات أصحاب نجدة . (١)

وقد رجح رواية الاشعرى ما رواه صاحب الملل والنحل ، (٢) وصاحب الفرق بين الفرق (٣) ، وصاحب الفصل (٤) ، فى حكايته معارضة النجدات لاجماع الخوارج فى تكفير مرتكبى الذنوب .

وهكذا فان الخوارج قد أجمعوا على القضايا التي عددناها ، ما عدا التكفير بارتكاب الذنوب .

وأما ما وراء ذلك فقد افترقت الخوارج الى فرق تتميز كل فرقة عن غيرها بآراء خاصة ، واذا أردنا أن نستعرض آراء فرق الخوارج ومقالاتهم ، فسوف نواجه عددا لا حصر له من الفرق المختلفة المتنافرة ، بحيث نجد أن الفرقة الواحدة قد تنقسم على نفسها الى عشر فرق فرعية أحيانا (٥) ، يكفر بعضها بعضا لأدنى خلاف ينجم بينهم .

ويمكننا أن نستعرض هنا أهم تلك الفرق فنبين المبادىء التي تميزت بها كل فرقة عن غيرها .

---

(١) الاشعرى : المقالات ١٦٨/١

(٢) الشهرستانى : الملل ١٢٤/١

(٣) البغدادى : الفرق ص/ ٤٥

(٤) ابن حزم الفصل ١٩٠/٤

(٥) فرقة العجاردة - سيأتي ذكرها - من الخوارج مثلا قد انقسمت الى عشر فرق أخرى . انظر الفرق بين الفرق البغدادى ص/٥٦

الفصل الرابع

فرق الخوارج المشهورة

١ - المحكمة الاولى :

وهؤلاء هم الذين قالوا لعلي رضي الله عنه يوم صفين لا حكم الا لله ، ان كنت تعلم أنك الامام حقا فلم رضيت بحكمهما ، وان كنت لا تعلم انك الامام حقا فلم أمرتنا بالمحاربة ، ثم انفصلوا عنه لهذا السبب وكفروا عليا ومعاوية رضى الله عنهما . (١)

وذكر ابن جرير أن عليا بينما هو يخطب يوما اذ قام اليه رجل من الخوارج وقال : يا علي ، أشركت في دين الله الرجال ولا حكم الا لله ، فتنادوا من كل جانب لا حكم الا لله ، لا حكم الا لله . فجعل علي يقول : هذه كلمة حق يراد بها باطل ، ثم قال : ان لكم علينا ان لا نمنعكم فيئا ما دامت أيديكم معنا ، ولا نمنعكم مساجد الله ، وأن لا نبدأكم بالقتال حتى تبدؤونا" . (٢)

ويذكر الطبري وغيره ان عليا بعث ابن عباس اليهم ، فقال : لا تعجل الى جوابهم وخصومتهم حتى آتيك ، فخرج اليهم حتى أتاهم ، فأقبلوا يكلمونه ، فلم يصبر حتى راجعهم ، فقال : ما نقمتم من الحكمين ، وقد قال الله عز وجل (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) (٣) ، فكيف بأمة محمد صلى الله عليه وسلم . فقالت الخوارج قلنا : اما ما جعل حكمه الى الناس ، وأمر بالنظر فيه والاصلاح له فهو اليهم كما أمر به ، وما حكم فأمضاه فليس للعباد أن ينظروا في هذا . قال ابن عباس : فان الله عز وجل يقول : يحكم به ذوا عدل منكم) (٤) . فقالوا : أوتجعل ابن العاص وهو بالامس يقاتلنا ويسفك دماءنا ، فان كان عدلا فلسنا بعدول ونحن أهل حربه ، وقد حكمتم في أمر الله الرجال ، وقد امضى الله عز وجل حكمه في معاوية وحزبه ، أن يقتلوا أو يرجعوا ، ولم يصل ابن عباس في محاورتهم الى نتيجة مرضية ، حتى جاء علي رضي الله عنه فدخل فسطاط يزيد بن قيس - أحد زعمائهم - فتكلم وأثنى على الله ثم قال : فما أخرجكم علينا ؟

---

(١) البغدادي الفرق بين الفرق ص ٤٧ - ٤٨

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٨٢ والطبري ٥/٧٣ والحافظ الذهبي : العبر ١/٤٢

(٣) النساء / ٣٥

(٤) المائدة / ٩٥

قالوا حكومتكم يوم صفين ، قال : أنشدكم بالله ، أتعلمون أنهم حيث رفعوا المصاحف فقلتم نجيبهم الى كتاب الله ، قلت لكم : انى أعلم بالقوم منكم ، انهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، فانما رفع القوم هذه المصاحف خديعة ودهنا ومكيدة ، فرددتم على رأيى وقلتم : لا بل نقبل منهم . . . قالوا له : فخبرنا أتراه عدلا تحكيم الرجال فى الدماء . فقال : انا لسنا حكمنا الرجال وانما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن انما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق ، انما يتكلم به الرجال . قالوا : فخبرنا عن الاجل ، لم جعلته فيما بينك وبينهم ؟ - أى الوقت الذى ضرب لموعد اجتماع الحكمين بدومة الجندل - قال : ليعلم الجاهل ، ويثبت العالم ، ولعل الله عز وجل يصلح فى هذه الهدنة هذه الامة ، ادخلوا مصركم رحمكم الله فدخلوا من عند آخرهم . (١)

وتذكر الروايات أنهم بعد ذلك تحولوا الى النهروان وذلك بعد أن فشل الحكمان فى الوصول الى النتيجة التي كان يتوقعها الخوارج منهما . (٢)
وسموا محكمة لندائهم أثناء خروجهم بالسيوف على الناس فى الاسواق وفى ساحات القتال (لا حكم الا لله) (٣) . واننا نجد نظير ذلك فى تسمية القدرية للذين ينفون القدر .

وكان هؤلاء المحكمة يكفرون عليا وعثمان واصحاب الجمل ومعاوية وأصحابه والحكمين ومن رضي بالتحكيم ، ويكفرون كل ذى ذنب ومعصية . (٤)

---

(١) الطبرى : التاريخ ٥/ ٦٤ - ٦٥ ، وابن الاثير : الكامل ٣/ ٣٢٧
(٢) ابن كثير البداية والنهاية ٧ / ٢٨٢
(٣) الدينورى : الاخبار الطوال ص / ٢٠٢ وابن كثير البداية والنهاية ٧/ ٢٧٩
(٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ص / ٤٩

٢ - الازارقة : أصحاب نافع بن الازرق (١) :

تتحدث كتب الفرق عن أشياء خالفت فيها فرقة الازارقة الخوارج منها :

أولا : ان نافع بن الازرق أول من أكفر القعدة ، وهذا أول من أظهر البراءة منهم ، وان كانوا موافقين له على دينه ، وأكفر من لم يهاجر اليه . (٢)

ثانيا : أنهم أوجبوا امتحان من قصد عسكرهم ، اذا ادعى أنه منهم ، أن يدفع اليه أسير من مخالفيهم ، ويأمروه بقتله ، فان قتله صدقوه في دعواه ، وان لم يقتله قالوا : هذا منافق ومشرك فيقتلوه . (٣)

ثالثا : أنهم استباحوا قتل نساء مخالفيهم ، وقتل أطفالهم ، وزعموا أن الاطفال مشركون ، وقطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلدون في النار . (٤)

رابعا : اسقاط الرجم عن الزاني ، اذ ليس في القرآن ذكره ، واسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال ، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء . (٥)

---

(١) هو أبو راشد : نافع بن الازرق بن قيس بن نهار . أحد بني الدول ابن حنيفة ، كان أول خروجه بالبصرة في عهد عبد الله بن الزبير ، وفي سنة (٦٥ هـ) اشتدت شوكته وكثرت جموعه ، فبعث اليه عبد الله بن الحارث مسلم بن عبس ابن كريز بن ربيعة على رأس جيش كثيف ، فاشتد بينهم القتال حتى قتل مسلم أمير الجيش ، وقتل امير الخوارج في جمادى الآخرة .

(٢) الشهرستاني : الملل ١٢١/١ والاشعري : المقالات ١٦٩/١ ، والبغدادي الفرق ص/ ٥٠

(٣) البغدادي : الفرق ص/ ٥٠ ، والاشعري المقالات ١٦٩/١

(٤) الشهرستاني : الملل ١٢١/١ ، والاشعري المقالات ١٧٤/١ ، والبغدادي الفرق ص/ ٥٠

(٥) الشهرستاني نفس المصدر والصحيفة ، والاشعري نفس المصدر والصحيفة والبغدادي نفس المصدر والصحيفة .

خامسا : تجويزه أن يبعث الله نبيا يعلم أنه يكفر بعد نبوته ،أو كان كافرا قبل البعثـــة .

سادسا : استحلوا كفر الامانة (١) التى أمر الله تعالى بأدائها ، وقالوا : ان مخالفينا مشركون فلا يلزمنا أداء أماتنا اليهم (٢) .

سابعا : أن التقية غير جائزة فى قول أوعمل . (٣)

---

(١) كفر الامانة : جحدها

(٢) الشهرستانى نفس المصدر والصحيفة

(٣) البغدادى : الفرق ص/٥١ ، والاشعرى المقالات ١/١٧٤ والشهرستانى الملل ١/١٢٢

٣ - النجدات : أصحاب نجدة بن عامر الحنفي : (١)

ان من المبادىء التى خالفت فيه النجدات باقي فرق الخوارج :

أولا : أنهم تولوا أصحاب الحدود من موافقيهم وقالوا : لعل الله يعذبهم في غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة . (٢)

ثانيا : العذر بالجهالات فى الحكم الاجتهادى وقالوا : الدين أمران :
أحدهما معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام ، وتحريم دماء المسلمين - يعنون موافقيهم - والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على الجميع ، والجهل به لا يعذر فيه .
والثانى : ما سوى ذلك ، فالناس معذرون فيه الى أن تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام ، قالوا : ومن جوز العذاب على المجتهد المخطىء فى الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر . (٣)

ثالثا : قالوا من نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك ومن زنى وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك . (٤)

رابعا : وهو مبدأ التقية اذ لم يسبق ان أقره أحد قبلهم . قال نجدة : التقية جائزة واحتج بقوله تعالى (الا أن تتقوا منهم تقاة) (٥) وبقوله تعالى : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه) (٦) وقال القعود جائز، والجهاد اذا أمكنه أفضل ، قال الله تعالى (وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) . (٧)

---

(١) مرت ترجمته ص/ ٦٧
(٢) البغدادى الفرق بين الفرق ص ٥٣ - والاشعرى المقالات ١٧٥
(٣) الشهرستانى الملل والنحل ١/ ١٢٣ والبغدادى الفرق بين الفرق ٥٣
(٤) نفس المصدر ١/ ١٢٤ والبغدادى ص ٥٣
(٥) آل عمران ٢٨
(٦) غافر ٢٨
(٧) النساء ٩٥

وفى ذلك يخالف نافع بن الازرق فى تكفير القعدة من موافقيه اذا قعدوا عن الجهاد والهجرة الى عسكره .

خامسا : يحكي الشهرستاني اجماع النجدات على أنه لا حاجة للناس الى امام قط ، وانما عليهم ان يتناصفوا بنيهم ، فان هم رأوا أن ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فأقاموه جاز . (١)

سادسا : استحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد ، والذمة ، وأموالهم في حال التقية ، وحكم بالبراءة ممن حرمها . (٢)

---

(١) الشهرستاني الملل والنحل ١/١٢٤

(٢) الاشعري : المقالات ١/١٧٥ والشهرستاني : المصدر السابق ونفس الصحيفة

٤ - العجاردة : أصحاب عبد الكريم بن عجرد :

وافق عبد الكريم بن عجرد النجدات فيما ذهبت اليه وزاد عليهم بقوله تجب البراءة من الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ .
غير أن فرقة الصلتية -أصحاب عثمان بن أبي الصلت وهي فرقة من العجاردة - تقول : بأن الرجل اذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام .

ويقول الشهرستاني : يحكى عن جماعة منهم أنهم قالوا : ليس لاطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا أو ينكروا (١) .

وذكر الكرابيسي في كتابه الذى حكى فيه مقالات الخوارج أن الميمونية -أصحاب ميمون بن خالد من العجاردة -يجيزون نكاح بنات البنات ، وبنات أولاد الاخوة ، وقالوا : ان الله تعالى حرم نكاح البنات ، وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح أولاد هؤلاء (٢) .

ويحكى عنهم أنهم ينكرون أن تكون سورة يوسف من القرآن ويزعمون أنها قصة من القصص ، قالوا : ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن . (٣)

وفي فرقة العجاردة هذه نجد لوناً جديداً من التفكير العقدى ، تعرض لافعال العباد ، والمشيئة والقدر .
ففي باب القدر وخلق الأفعال : نجد فرقة العجاردة تمثلت في مدرستين : مدرسة يمكن تسميتها مدرسة سنّية ، ومدرسة أخرى قدرية :

أما المدرسة الاولى : فهوما ذهبت كل من الحازمية ، والشعيبية ، والخلفية ، فالحازمية -أصحاب حازم بن على - تذهب الى أنه لا خالق الا الله ،

---

(١) الشهرستاني : نفس المصدر ١٢٨/١
(٢) الاشعرى : المقالات ١٧٨/١ ، والشهرستاني الملل ١٢٩/١
(٣) الشهرستاني : نفس المصدر ١٢٨/١

ولا يكون الا ما يشاء ، وأن الله عز وجل يتولى العبد على ما هو صائر اليه من الايمان ، وان كان فى أكثر عمره كافرا ، ويرى منه ما يصير اليه من الكفر فى آخر عمره وان كان فى أكثر عمره مؤمنا . (١)

ويقول البغدادى عن الحازمية : انهم قالوا فى باب القدر والاستطاعة والمشيئة بقول أهل السنة . (٢)

أما الشعيبية - أصحاب شعيب بن محمد - يرى أن الله تعالى خالق أعمال العباد ، والعبد مكتسب لها قدرة وارادة ، مسؤول عنها خيرا وشرا ، مجازى عليها ثوابا وعقابا ، (٣) .

أما الخلفية - أصحاب خلف الخارجي - فقد أضافوا القدر خيره وشره من الله ، وقال الشهرستانى : وسلكوا فى ذلك مسلك أهل السنة . (٤)
وقد أثر أيضا عن هذه الفرق كلام فى الاستطاعة والمشيئة .
فالحازمية : تقول ان الاستطاعة مع الفعل . (٥)
أما فى باب المشيئة : فنجد أن الشعيبية ، والحازمية وأكثر العجاردة يقولون : ان ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . (٦)

والمدرسة الثانية : هى فرقة الميمونية والتى يمكن تسميتهم مدرسة القدرية ، يقول الشهرستانى : ان ميمون بن خالد - صاحب الفرقة - كان من جملة العجاردة الا أنه تفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره من العبد ، واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واثبات الاستطاعة قبل الفعل ، والقول بأن الله يريد الخير دون الشر ، وليس له مشيئة فى معاصي العباد . (٧)
وهو بذلك مع المعتزلة ، ولهذا يصفهم الاشعرى فى مقالاته : انهم على مذهب المعتزلة . (٨)

---

(١) البغدادى : الفرق ص/٥٦ ، والشهرستانى الملل ١/١٣١
(٢) البغدادى : نفس المصدر والصحيفة
(٣) الشهرستانى : المصدر السابق ١/١٣١
(٤) الشهرستانى : نفس المصدر والصحيفة (٥) البغدادى : الفرق ص/٥٦
(٦) البغدادى نفس المصدر ص/٥٧
(٧) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٢٩ (٨) الاشعرى : المقالات ١/١٧٧

٥ - الثعالبة : أصحاب ثعلبة بن عامر :

وقد كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الى أن اختلفا فى أمر الاطفال ، فقال ثعلبة انه على ولايتهم صغارا وكبارا حتى يرى منهم انكارا للحق ورضا بالجور ، وقد افترق أصحابه الى فرق نجد بينهم أيضا لونا جديدا من التفكير العقدى ، اذ قال بعضهم بمذهب الجبر ، وجعل بعضهم مناط التكليف على العلم بالله والجهل به ، ورتب على ذلك الثواب والعقاب .

أما الشيبانية - أصحاب شيبان بن سلمه - فيقول الشهرستانى :
انه قال بالجبر ، ووافق جهم بن صفوان فى مذهبه الى الجبر ، ونفى القدرة الحادثة . (١)
غير أن الاشعرى يضيف اليهم فكرة التشبيه فيقول : ثم ان الشيبانية أحدثوا التشبيه لله بخلقه . (٢)

أما المكرمية - أصحاب مكرم بن عبد الله العجلي - فلم تعلق الكفر بترك المنهيات ، وارتكاب المحظورات ، بل تعلقه بالجهل بالخالق سبحانه .
يقول الشهرستانى : تفرد مكرم عنهم - أى عن الثعالبة - بأن قال : تارك الصلاة كافر لا من أجل ترك الصلاة ، ولكن من أجل جهله بالله تعالى ، وطرد هذا فى كل كبيرة يرتكبها الانسان ، وقال : انما يكفر لجهله بالله تعالى . وذلك أن العارف بوحدانية الله تعالى ، وأنه المطلع على سره وعلانيته ، المجازى على طاعته ومعصيته ، ان يتصور منه الاقدام على المعصية ، والاجتراء على المخالفة ، ما لم يغفل عن هذه المعرفة ، ولا يبالي بالتكليف منه ، وعن هذا قال النبى عليه الصلاة والسلام : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) (٣) .

---

(١) الشهرستانى : المصدر السابق ١٧٣/١
(٢) الاشعرى : المقالات ١٨١/١
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٣/١ أما الحديث فقد رواه البخارى وابن ماجة فى سننه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يزنى الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب

ويتصل بهذا ما قالته فرقتا المعلومية والمجهولية .

فالمعلومية قالت : من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته ، فهو جاهل به ، حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا .

أما المجهولية فيرون : ان من علم بعض أسماء الله تعالى وصفاته ، وجهل بعضها فقد عرف الله تعالى .(١)

= الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) وهذا لفظ البخارى كتاب الحدود باب / ١ وابن ماجه الفتن باب / ٣

(١) الشهرستانى نفس المصدر ١/ ١٣٤

٦ - الاباضيـــــة :

أتباع عبد الله بن أباض (١) - يقول أبو زهرة رحمه الله في كتابـــه تاريخ المذاهب الاسلامية :

هم أكثر الخوارج اعتدالا وأقربهم الى الجماعة الاسلامية تفكيرا ، فهم أبعدهم عن الشطط والغلو ولذلك بقوا ، ولهم فقه جيد ، وفيهم علماء ممتازون ، وتقيــم طوائف منهم في بعض واحات الصحراء الغربية - بمصر - وبعض آخر في بــلاد (الزنجبار) . ولهم آراء فقهية . وقد اقتبست القوانين المصرية في المواريـث بعض آرائهم ، وذلك في الميراث بولاء العتاقة ، فان القانون المصري أخره عن كـل الورثة حتى عن الرد على أحد الزوجين ، مع أن المذاهب الاربعة كلها تجعلـه عقب العصبة النسبية ويسبق الرد على أصحاب الفروض الاقارب . (٢) .

ويستدل من كلام أبي زهرة رحمه الله أن فرقة الاباضية هي الفرقة الحية من بين فرق الخوارج المختلفة التي انقرضت وذابت في ثنايا التاريخ .

أما أماكن وجودهم في هذا العصر فكما قال أبو زهرة رحمه الله في الصحراء الغربية في مصر والزنجبار وفي عمان أيضا .

ويستدل كذلك من كلامه رحمه الله أنهم أكثر فرق الخوارج اعتدالا ، وأن لهم علماء ممتازون وفقه جيد .

أما اعتدال أقوالهم فيبدو من خلال حكاية الشهرستاني لأقوالهم وهي :

أولا : قول عبد الله بن أباض : ان مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركيـــن ، ومناكحتهم جائزة ، وموارثتهم حلال ، وغنيمة أموالهم من السلاح والكـراع عند الحرب حلال ، وما سواه حرام ، وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلـة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة .

---

(١) عبد الله بن اباض : أحد بني مرة بن عبيد من بني تميم رهط الاحنـف ابن قيس . وفي لسان العرب (واباض اسم رجل ، والاباضية : قوم من الحرورية لهم هوى ينسبون اليه . اهـ .

(٢) أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية (٩١/١

ثانيا : قالوا : ان دار مخالفيهم من أهل الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان ، فانه دار بغي ، وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم .

ثالثا : أجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر نعمة ، لا كفر ملة ، وقالوا في مرتكبي الكبائر أنهم موحدون لا مؤمنون .

رابعا : توقفوا في أطفال المشركين ، وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا .

خامسا : حكى الكعبي عنهم : أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا وابداعا ، مكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ، ولا يسمون امامهم أمير المؤمنين ، ولا أنفسهم مهاجرين ، وقالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى . (١)

هذه مجمل آراء الاباضية ، ويظهر واضحا آثار الاعتدال فيها ، ثم انصافهم لمخالفيهم ، مما يجعل آراءهم هذه بعيدة عن تطرف آراء الخوارج واندفاعها .

وقد افترقت الاباضية بعد ذلك الى فرق كثيرة ، وأخطر فرقها فرقتان :

الاولى : الحفصية - أصحاب حفص بن أبي المقدام - فقد قال : ان الشرك والايمان معرفة الله وحده (٢) ، فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار وارتكب الكبائر من زنا وسرقة وشرب خمر ، فهو كافر لكنه بريء من الشرك ! (٣)

والفرقة الثانية : اليزيدية - أصحاب يزيد بن أنيسة - الذي زعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ، ويترك شريعة المصطفى محمد عليه السلام ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن ، وليست هي الصابئة الموجودة بحران واسط . (٤)

---

(١) الشهرستاني الملل والنحل ١/١٣٤ - ١٣٥

(٢) هكذا في النص ، والعبارة حسب الظاهر فاسدة ، ولعل الصواب أن نفي الشرك والايمان معرفة الله تعالى وحده

(٣) الاشعري : المقالات ١/١٨٣

(٤) الشهرستاني : الملل ١/١٣٦

٧ - الصفرية : أصحاب زياد الاصفر - وهؤلاء خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية فى الامور التالية :

أولا : لم يكفروا القعدة عن القتال ، اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقاد . (١)

ثانيا : لم يسقطوا الرجم ، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتخليدهم فى النار (٢)

ثالثا : قالوا : ان التقية جائزة فى القول دون العمل . (٣)

رابعا : قالوا : ما كان من الاعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذى لزمه الحد ، كالزنا والسرقة ، والقذف ، فيسمى زانيا ، سارقا قاذفا لا كافرا أو مشركا . وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة ، والفرار من الزحف فانه يكفر بذلك (٤) .

وبعد أن استعرضنا مبادىء أهم فرق الخوارج كما حكاها كتاب الفرق ، نجد أن فرقتين من تلك الفرق تعد آراؤها خروجا صريحا على تعاليم الاسلام ، والفرقتان (٥) هما :

أولا : الميمونية - من العجاردة .

ثانيا : اليزيدية - من الاباضية .

أما الميمونية : ففي اباحتها نكاح بنات الاولاد ، وبنات اولاد الاخوة ، والاخوات ، وأيضا فيما حكي عنهم انكارهم سورة يوسف عليه السلام ، أنها من القرآن ، لانها - كما يزعمون - قصة عشق فلا يصح أن تضاف الى كلام الله .

وأما اليزيدية : فلقولهم ان الله سبحانه سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا ينسخ الشريعة المحمدية .

---

(١) الشهرستانى : نفس المصدر ١/١٣٧

(٢) الاشعرى : المقالات ١/١٨٢ ، والشهرستانى : المصدر السابق ونفس الصحيفة

(٣) الرازى : اعتقادات ص/٥١

(٤) الاشعرى : المقالات ١/١٨٣ ، والشهرستانى : المصدر السابق ونفس الصحيفة

(٥) انظر تاريخ المذاهب الاسلامية لابى زهرة ١/٩٢

الفصل الخامس

تقويم عام لمبادئ الخوارج العامة

ان الذى شغل الخوارج دائما أمران هما مسألة الامامة والحكم، وحكم مرتكب الكبيرة .

أولا : مسألة الامامة والحكم :

ان الخلافة ، وقضايا الحكم هي الدافع الاساسى لظهور الخوارج سواء فى خروجهم على عثمان رضي الله عنه أو خروجهم على على بن أبى طالب أيضا .

ذلك اننا لا نشك فى أن بعض الذين خرجوا على على رضى الله عنه فى صفين ، كانوا قد خرجوا على عثمان من قبل (١) ، وقد ابتلى على رضى الله عنه بهذه الطائفة المارقة اذ كانوا فى عسكره ومن أنصاره فى خلافه مع معاوية ومعه أهل الشام .

وفى معركة صفين عندما رفع أهل الشام المصاحف معلنين تحكيم كتاب الله كان على رضى الله عنه ، يعلم يقينا انها خدعة دبرت ، ومكيدة حيكت ، - وهكذا كان - فقد حذر أصحابه منها قائلا : ويحكم والله ما رفعوها الا خديعة ، ودهاء ومكيدة ، فقالوا له - وأكثرهم من الخوارج - ما يسعنا أن ندعى الى كتاب الله فنأبى أن نقبله (٢) ، بل هددوا عليا بالمنابذة والقتال ان لم يقبل التحكيم .

فالخوارج اذن هم الذين حملوا عليا على التحكيم ، ولذلك قال على رضى الله عنه مؤكدا موقفه الذى ثبت عليه : فاحفظوا عنى نهيي اياكم ، واحفظوا مقالتكم لى ، فانه ان تطيعونى فقاتلوا ، وان تعصونى فاصنعوا ما بدالكم (٣) .

---

(١) يذكر ابن الاثير فى الكامل : أن حرقوص بن زهير السعدى كان أمير القوم الذين خرجوا على عثمان من البصرة ، وقد كان فيما بعد من أشد الناس خروجا على على رضى الله عنه . انظر ١٥٨/٣

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية : ٢٧٣/٧ - ٢٧٤

(٣) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ٣١٧/٣

وكأن عليا رضى الله عنه - فى قوله وموقفه هذا - يرقب الاحداث بنور من الله وفراسة لا يأتيها الباطل ، لقد حدث كما قدر ، وقبل التحكيم مكرها عليه خشية الفتنة والفرقة بين المسلمين . لكن الاحداث لم تقف عند هذا الحد ، بل عندما كتبت العهود والمواثيق بين الطرفين على قبول حكم الحكمين ، سرعان ما اشرأبت الفتنة برأسها ، اذ نكص الخوارج على أعقابهم منكرين لا قرار على التحكيم ومنادين : (لا حكم الا لله) ، (لا حكم الا لله) ، كلمة جديدة في مبناها عظيمة فى معناها ، لا يسع المسلم الا قبولها بمجرد سماعه لها ، اذ الظاهر فيها ، حكم الله هو الحق ، وكلمته الفصل ، وكل ما دون ذلك من حكم البشر النابع من أهوائهم وظنونهم باطل ومرفوض .

ولكن هل هذا الظاهر هو مقصد الخوارج حين رفعوا هذا الشعار فى وجه على رضى الله عنه ، يرددونه فى الاسواق ، وينادون به اذا التقوا بأمير المؤمنين لا سيما حين يعظ الناس .

اننا نجد أن هدف الخوارج من ورائه غير هذا ، لذلك قال لهم على رضى الله عنه رادا عليهم : كلمة حق أريد بها جور ، انما يقولون لا امارة ، ولا بد من امام بر أو فاجر . (١)

ولا شك أنها مغالطة طفت على ضعاف الفهم وسذاج الطبيعة ، وهل يحكم بحكم الله الا الرجال . لذلك قال لهم الامام على : انا لسنا حكمنا الرجال وانما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن انما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق انما يتكلم به الرجال . (٢)

وقد حكم الله تعالى الناس فى كتابه فى غير موضع قال عز وجل فى جزاء الصيد : (يحكم به ذوا عدل منكم) (٣) ، وقال : (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما) (٤) . وقال :

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١١٧/١

(٢) الطبرى : التاريخ ٦٤/٥

(٣) المائدة /٩٥

(٤) النساء /١٢٨

(وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) (١) ، يعنى الزوج والزوجة ، وقال : (ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) (٢) وقال : (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (٣) الى غير ذلك . (٤)

وبالجملة ، فان التقلب ، والتنطع هما سمتان واضحتان فى موقف الخوارج وأقوالهم . ويفسر الاستاذ فرغل ذلك بقوله : أنه كان رد فعل لما كان يأكل قلوبهم من اضطراب . ونظرا لحرصهم الشديد على النجاة ، فان هذا الاضطراب كان يثير فيهم الخوف الشديد ، وعند الخوف الشديد يكون العنف الشديد . ومن هنا كانوا يستثارون ازاء مخالفيهم من المسلمين ، بينما هم فى منتهى المثالية مع أصحاب الاديان الاخرى يدل على ذلك قتلتهم الشنيعة لعبد الله بن خباب لرأيه فى موالاة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، بينما هؤلاء القتلة أنفسهم يعاملون نصرانيا معاملة مهذبة رقيقة ، يقول المبرد : (... وساموا رجلا نصرانيا بنخلة له ، فقال ما هى لكم ، فقالوا : ما كنا نأخذها الا بثمن ، قال : ما أعجب هذا ؟ أتقتلون مثل عبد الله بن خباب ولا تقبلون منى جنى نخله) (٥)

وهنا لا بد أن ننظر الى الخوارج فى ضوء مجموعة من العوامل يرجع بعضها الى الاسلام نفسه ، وبعضها الآخر الى طبيعة البيئة الاجتماعية للعرب . فالذى يرجع الى طبيعة الاسلام : الحرص على المعرفة والعلم ، وتطبيق العلم فى واقع الحياة ، والذى يرجع الى الطبيعة الاجتماعية للعرب : الاعتداد بالرأى الشخصى والاندفاع وراءه فى مسالك الحياة العملية ، وكان نتاج هذين العاملين وثمرتهما نظر وعمل فى وقت واحد . (٦)

---

(١) النساء / ٣٥
(٢) النساء / ٨٣
(٣) النساء / ٥٨
(٤) انظر الملطى التنبيه والرد ص / ٤٨ ، والطبرى : تاريخ ٥ / ٦٤
(٥) المبرد : الكامل ٢ / ١٤٤
(٦) الاستاذ يحى هاشم فرغل : نشأة الآراء والمذاهب ١ / ١٠٠ - ١٠١

ثانيا : مسألة حكم الكبيرة . وقد تراوح قولهم فى حكمها بين الشرك والكفـــــر كفر اعتقاد والكفر كفر نعمة ، يجزى عليها مع ذلك بالخلود فى النـار ، وسيأتى تقويم هذا الجانب فى الجزء الثانى من الرسالة عند حديثنا عن حكم مرتكب الكبيرة .

الباب الرابع

الشيعة

ويحتوى على الفصول التالية :

الفصل الاول : على بن أبى طالب والتشيع .

الفصل الثانى : ظهور الشيعة .

الفصل الثالث: أهم فرق الشيعة . :

١ - الكيسانية

٢ - الزيدية

٣ - الامامية الرافضة

٤ - الغلاة

الفصل الاول

علي بن أبي طالب والتشيع

ان النواة الاولى لظهور التشيع ترجع الى بعيد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالذات الى الجماعة الذين رأوا أن أهل بيت رسول الله صلوات الله عليه وسلامه هم أولى الناس بخلافته . وأهل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم هما العباس بن عبد المطلب عم الرسول ، وعلي بن أبي طالب بن عمه .

ولم تختلف كلمة هذه الجماعة أن عليا أولى من العباس في هذا الامر ، بل أن العباس نفسه لم ينازع عليا في أولويته بالخلافة . (١)

لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينص على امامة علي بعده ، يؤيد هذا ما رواه البخاري في صحيحه : ان العباس بن عبد المطلب قال لعلي بن أبي طالب: اني والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا ، واني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، اذهب بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلنسأله فيمن هذا الامر ان كان فينا علمنا ذلك ، وان كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا ، فقال علي : انا والله ان سألناها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمنعناها لا يعطينا الناس بعده ، واني والله لا أسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٢)

---

(١) وأما ما ذهبت اليه الراوندية - أتباع أبي هريرة الراوندي - من أن العباس رضي الله عنه كان أولى بهذا الحق من غيره ، فانه لم يظهر هذا القول في ايام العباس رضي الله عنه ، بل ظهر في ايام الدولة العباسية . انظر الرازي اعتقادات ص / ٦٣ .

(٢) رواه البخاري في الصحيح : المغازي باب / ١٥٢ ، والامام احمد في المسند ١ / ٢٦٣ - ٣٢٥ ، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٥ / ٢٢٧ .
والحديث بتمامه كما في البخاري عن كعب بن مالك أن عبد الله بن عباس أخبره ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أصبح بحمد الله بارئا فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب فقال له : انت والله بعد ثلاث عبد العصا واني والله لارى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا ... الحديث .

نعم لم يرد من طريق صحيح ان عليا ذكر نصا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله نص على خلافته ، ولو كان لديه نص وذكره ، لما بقى الانصار والمهاجرون على رأيهم ولبايعوه . بل ان ما وصلنا من روايات تدل على أن عليا بايع أبا بكر كما بايع عمر وعثمان من بعده ، وكان لهم عونا ووزيرا ابان خلافتهم ، وكل ما صح عنه انه كان يرى أنه كان أولى بهذا الامر منهم . (١)

وفى الحقيقة انه كان لشخصية على رضى الله عنه ، منزلة خاصة فى نفوس بعض الصحابة ، وهذا يرجع لسببين :

الاول : صلة على رضى الله عنه برسول الله صلى الله عليه وسلم .

الثانى : شخصيته الفذة .

ان صلة على رضى الله برسول الله عليه السلام أقدم من الاسلام نفسه ، لقد تربى على مع ابن عمه صلوات الله عليه فى بيت أبى طالب بعد وفاة جد رسول الله عبد المطلب الذى كان فى كفالته .

وعلى رضى الله عنه أول صبى آمن برسول الله صلوات الله عليه من قومه ، وهو يومئذ ابن عشر سنين . وكان أبو طالب كثير العيال ، فضم رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب اليه .

ويقول ابن هشام : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضرت الصلاة خرج الى شعاب مكة ، وخرج معه على بن أبى طالب مستخفياً من أبيه أبى طالب ومن جميع أعمامه ، وسائر قومه ، فيصليان الصلوات الخمس ، فاذا أمسيا رجعا فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا . (٢)

وفى ليلة الهجرة تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى فراشه ، وأمره أن يتخلف بعده بمكة حتى يؤدى عنه الودائع التى كانت عنده للناس .

---

(١) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ص ١٢ - ١٨ - ١٩ . وأيضا احمد امين فجر الاسلام ص / ٢٦٦

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية ١ / ٢٤٧

وحين نزل المسلمون المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار، ثم قال : تآخوا في الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد علي ابن أبي طالب، وقال : هذا أخي، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين وامام المتقين، ورسول رب العالمين، وعلي بن أبي طالب أخوين (١) .

وهكذا فقد تربى علي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت أبي طالب، ثم كان أول من أسلم من الصبيان، ثم ضمه رسول الله الى بيته، فكان يعيش معه كأحد أبنائه، ثم آخاه بعد الهجرة الى المدينة، وزوجه بأحب بناته اليه فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها .

أما عن شخصيته الفذة فتظهر في نواح كثيرة مختلفة، لقد امتاز علي رضي الله عنه بفهم ثاقب، وحكم صائب حتى قال عمر رضي الله عنه : أقضانا علي) (٢) .

أما عن بلاغته وشجاعته وغير ذلك فالحديث عنها يطول، وكتب التاريخ والسير تحكي من ذلك الشيء الكثير، مضافا الى ذلك الروايات الكثيرة الصحيحة التي تؤكد فضل علي رضي الله عنه وعظم قدره . (٣)

ان هذين الاعتبارين : الصلة برسول الله صلى الله عليه وسلم، والشخصية الفذة دعت طائفة من الصحابة كعمار بن ياسر، وأبي ذر، وسلمان الفارسي، والعباس وبنيه، وأبي بن كعب، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم الى القول بأن أفضل الامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب . (٤)

---

(١) ابن هشام : السيرة ٢٤٧/١

(٢) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه (أقرؤنا أبيّ، وأقضانا عليّ) وقد أخرجه الترمذي وغيره من طريق أبي قلابة عن أنس مرفوعا، وورد في حديث أنس مرفوعا : أقضى أمتي علي بن أبي طالب، أخرجه البغوي . انظر ابن حجر العسقلاني فتح الباري ١٦٧/٨ . وروى نحوه عن ابن مسعود أيضا، انظر السيوطي تاريخ الخلفاء ص ١٨٨

(٣) انظر فضائل علي رضي الله عنه في (فضائل الصحابة) في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث

(٤) ابن حزم الفصل ١١١/٤، والمسعودي : مروج الذهب ٣٨٤/٢ واحمد امين : فجر الاسلام ص/ ٢٦٧

هذا هو تاريخ علي رضي الله عنه الناصع والملئ بفريد الفضائل وعظيم الشمائل ، ولعل هذا هو الذي دعا فريقا من الناس بعد ذلك ليزعموا أن عليا هو صاحب الحق الاول في الخلافة بالنص ، وأن الخلفاء الذين جاؤوا قبله غاصبون لامامته الروحية ، وخلافته منذ اليوم الاول الذي مات فيه النبي عليه السلام وبغض النظر عن كونه تولى الخلافة فعلا ام لم يتولها ، ثم ليجعلوا الايمان بالامام أو بالوصي جزءاً من الايمان الديني ومتمما للشهادتين ، ثم الاعتقاد المطلق بأن عليا هو مستودع العلم اللدني ، وانه خاتم الاوصياء جميعا ، ثم الوقيعة في كبار الصحابة طعنا وتكفيرا وأقله ظلما وعدوانا . . . الخ .

هؤلاء هم الشيعة .

الفصل الثاني

ظهور التشيع

بايع المهاجرون والانصار أبا بكر الصديق رضى الله عنه خليفة على المسلمين بعد الرسول صلوات الله عليه وسلامه . وذلك فى سقيفة بنى ساعدة كما هو مشهور فى كتب الحديث والتواريخ .

أما كيفية مبايعة على رضى الله عنه لابى بكر فقد اختلفت الروايات فى ذلك هل بايع فورا أم تلكأفى بادىء الامر - لان الصحابة قطعوا فى الامر دون حضوره ، لشغله بتجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه فى مثواه الاخير - ثم بايع بعد ذلك .

يذكر الطبرى خبر مبايعة على لابى بكر وأن ذلك حصل فورا ، ويروى بسنده عن حبيب بن أبى ثابت ان عليا كان فى بيته ، فأتى اليه الخبر عن جلوس أبى بكر للبيعة فخرج فى قميص ما عليه أزرار ولا رداء ، عجلا كراهية ان يبطىء عنه حتى بايعه ثم جلس اليه ، وبعث فاحضر ثوبه وتخلله ولزم مجلسه . (١)

وتذكر بعض مصادر أهل السنة (٢) ، وكتب الشيعة (٣) ، أيضا أن عليا بايع بعد وفاة فاطمة رضى الله عنها . (٤)

وسواء كان على رضى الله عنه بايع أبا بكر فور خلافته ، أو أنه تأخر الى ما بعد وفاة فاطمة الزهراء رضى الله عنها ، فان البيعة قد تمت لابى بكر الصديق رضى الله عنه باجماع الصحابة الابرار (٥) ، وبموافقة على أيضا .

---

(١) الطبرى : تاريخ ٢٠٧/٢ وانظر ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٩/٥

(٢) انظر ابن الاثير : الكامل ٣٢٥/٢ ، والمسعودى : مروج الذهب ٣٠٢/٢ وانظر ابن قتيبة الامامة والسياسة ٢٠/١

(٣) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص ٤٧

(٤) ومعلوم أن فاطمة رضى الله عنها توفيت بعد أبيها صلى الله عليه وسلم بخمس وسبعين ليلة وأن عليا رضى الله عنه بايع بعد وفاتها ، وهنا تختلف الروايات هل بعد ثلاثة أشهر أو ستة أشهر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر المسعودى : مروج الذهب ٣٠٢/٢

(٥) عدا سعد بن عبادة الذى كان قد أمّره الانصار فى السقيفة ثم عدلوا عنه فبايعوا أبا بكر رضى الله عنه ، بعد ذلك . وخرج سعد الى الشام فمات بها ولم يبايع أحدا . انظر ابن قتيبة : الامامة والسياسة ص ١٧

وحينما تولى الخلافة الصاحب الثانى عمر بن الخطاب ، لم نسمع همسا ولا علنا أن هناك شيعة أو تشيعا ، بل عمل الجميع لعمر ، وكان على بن أبى طالب نفسه وزيره وقاضيه ، ولم نر أيضا لكلمة (الشيعة) كمصطلح ذكرا .

وللمرة الثالثة بايع المسلمون عثمان بن عفان ذا النورين ورضى عنه المسلمون جميعا ، ولم يكن يرقى مقام أبى بكر وعمر فى حسن السياسة ، وحزم الأمور ، ولكن المسلمين أجمعوا عليه أيضا ، وقد ضعف عثمان رضى الله عنه أمام أهله ، واجتهد وأصاب فى كثير وأخطأ فى بعضها . (١)

وقتل عثمان رضى الله عنه ولم يقتله أنصار على ، بل يجمع أهل السنة أن عليا حاول الدفاع عن عثمان ، وأرسل الحسن والحسين ليذودا عنه بأنفسهما . (٢)

وتولى على بن أبى طالب الخلافة ، وقد بايعه قوم وتخلف عنه آخرون . وحدثت فى خلافته ثلاث فتن خطيرة ، وقعة الجمل ، وصفين ، وخروج الخوارج . وقد قام فريق من المسلمين يناصرونه ويجاهدون معه ضد مخالفيه ممن خرج عن طاعته ومن ذلك الوقت أطلق على انصاره وأتباعه اسم (الشيعه) كمصطلح يدل على فئة خاصة ، هم أنصار على رضى الله عنه وأتباعه . ومما يلاحظ أن هذا المصطلح على جماعة على اتضحت معالمه أكثر ابان خلافه مع الخوارج الذين خرجوا عليه .

يقول ابن النديم : ان عليا كان يقول لانصاره وقتئذ : (شيعتى) ، وسماهم الاصفياء ، والاتقياء . (٣)

ويذكر الطبرى : ان الخوارج كانت تطلق على أنصار على اسم (الشيعة) (٤) . ويذكر الطبرى أيضا عبارات من كلام أنصاره تدل على ذلك كقولهم : (فانا شيعتك الذين نرجوا فى طاعتك ، وجهاد من خالفك الثواب) ، وقولهم :

---

(١) الدكتور : النشار نشأة التشيع وتطوره ٢ / ١٧

(٢) السيوطى : تاريخ الخلفاء ص/١٧٦ - ١٧٧ . وابن قتيبة الامامة والسياسة ص/ ٤١

(٣) ابن النديم : الفهرست ص / ٢٤٩

(٤) الطبرى : تاريخ ٥/ ٦٤

(نعادى من عاديت ، ونشايع من أناب الى طاعتك) ، وقولهم : (يا أمير المؤمنين شيعتك كقلب رجل واحد فى الاجماع على نصرتك ، والجد فى جهاد عدوك) (١) .

وأما ما ذكره اليعقوبى من أن معاوية كان يستعمل هذا الاسم فى أتباعه - حين قال لبشر بن أبى أرطاة حين وجهه الى اليمن : أمعن حتى تأتى صنعاء ، فان لنا بها شيعة ٠) (٢)
وما قاله المسعودى أيضا من أن سفيان بن عون كان من شيعة معاوية (٣) فانما هو اطلاق لغوى لا اصطلاحى .

ولم يكن مصطلح الشيعة يعنى فى عهد على رضى الله عنه أكثر من القول بأن عليا أفضل الصحابة ، وأنه أولى بالامامة من غيره .
ثم أخذ التشيع يتطور حول الاشخاص والمبادئ ، فبعد مقتل على رضى الله عنه صار التشيع لذريته كالحسن والحسين . . . الخ . ثم بعد أن كان التشيع ينحصر فى اطار الخلافة والتفاضل بين الصحابة أخذ يتسع مع مرور الزمن الى مبادئ أخرى كتكفير الصحابة ، والقول بالغيبة والرجعة والبداء والنص الى غير ذلك . ونلمس هذا التطور من خلال حكايتنا لتسلسل الاحداث التى حصلت بعد ذلك .

قتل الحسين رضى الله عنه فى كربلاء مظلوما ، وقد بكاه المسلمون جميعا - الا أهل الشام - ولا يزال مقتل الحسين رضى الله عنه الى يومنا هذا يعتبر نموذجا خالدا لصفحة الشهادة العظمى .

لقد تحول هذا الحب والتقدير الخاص لعلى وبنيه رضى الله عنهم بعد مقتل الحسين الى معان أخرى أخذت تشق طريقها فى قلوب أنصارهم (٤) .
هذه المعانى كانت تتوزع فى أكثر من مقالة هي :

---

(١) انظر هذه الاقوال فى تاريخ الطبرى ٥ / ٨٠ - ٨١
(٢) تاريخ اليعقوبى : ٤ / ١٠٥
(٣) المسعودى : مروج الذهب ٢ / ٣٧٨
(٤) انظر فلهوزن : الخوارج والشيعة ص / ١٨٨

جلالة قدر آل البيت ووجوب حفظ مودتهم لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم بأهل بيته ثلاثا فى قصة غدير خم . (١)
والشعور بأن أهل البيت مظلومون مضطهدون لم يجدوا من الاكرام والتعظيم ما هو جدير بهم باعتبارهم عقب رسول الله صلوات الله عليه وسلامه .
والشعور أيضا بأن الحكام ظلمة غالبون لا يرعون حرمة ولا يحفظون مودة ، وبيدهم الشوكة والسلطان .

لقد تجمعت - هذه المقالات جميعها وتفاعلت فيما بينها ليتكون من خلالها الاحزاب أو الجماعات الدينية التى تنادى باسم آل البيت ، وبالثأر من أعدائهم ، بتتبعهم فى كل مكان واستئصالهم .

اننا لم نسمع بتجمع شيعى بهذا المعنى الا بعد مقتل الحسين رضى الله عنه ، يقول المسعودى : فى سنة خمس وستين تحركت الشيعة بالكوفة وتلاقوا بالتلاوم والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه ، ورأوا أنهم قد أخطأوا كثيرا بدعاء الحسين اياهم ولم يجيبوه ، ولمقتله الى جانبهم فلم ينصروه ، ورأوا أنهم لا يغسل عنهم ذلك الجرم الا قتل من قتله ، أو القتل فيه ، ففزعوا الى خمسة منهم : سليمان ابن صرد الخزاعى (٢) ... الخ .

---

(١) قصة غدير خم رواها مسلم فى صحيحه باب فضائل على رضى الله عنه ، عن زيد بن أرقم قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما ، بين مكة والمدينة ، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال : أما بعد ألا أيها الناس ، فانما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله ورغب فيه ، ثم قال : وأهل بيتى ، أذكركم الله فى أهل بيتى اذكركم الله فى أهل بيتى ، أذكركم الله فى أهل بيتى) اهـ .
فقال الحصين (بن سبرة لزيد بن أرقم) ومن أهل بيته يا زيد ، أليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال : نساؤه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده ، قال : ومن هم ؟ قال : آل على ، وآل عقيل وآل جعفر ، وآل العباس ، قال : كل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال : نعم .
(هذه الزيادة ذكرها مسلم فى ذيل الحديث السابق) .

(٢) اليعقوبى : مروج الذهب ٢/ ١١٠

ثم ظهرت الشيعة الحسينية بعد ذلك على يد المختار بن أبي عبيد ، وهي الشيعة التي تدعو الى امامة محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب ، وقد اجتمعت عليه الشيعة بالكوفة ، ثم شرع في تتبع قتلة الحسين ، ومن شهد الوقعة في كربلاء من ناحية ابن زياد ، فقتل منهم خلقا كثيرا ، وظفر برؤوس كبار منهم كعمرو بن سعد بن أبي وقاص ، أمير الجيش الذين قتلوا الحسين ، وشمر ابن ذي الجوشن أمير الالف الذين ولوا قتل الحسين ، وسنان بن أبي أنس ، وخولي بن يزيد الاصبحي ، وخلق غير هؤلاء . (١)

وفي هذه المرحلة بدأت تظهر بعض العقائد الدينية الساذجة أحيانا والمضطربة أخرى كتكفير الصحابة والقول بالبداء والغيبة والرجعة الى غير ذلك .

ويقول الدكتور النشار : وفي الكوفة بعد مقتل المختار بن أبي عبيد أخذت الشيعة تتكون كفرقة دينية كلامية تضع أصل التشيع . (٢)
أما القول بالنص على الامام ، وعصمته ، وجعل ذلك جزءاً من الايمان الديني ومتمما للشهادتين ، ثم الاعتقاد المطلق بأن عليا هو مستودع العلم اللدني ، واليه تعود الاسرار الالهية الكاملة الى غير ذلك ، فلم يظهر الا متأخرا في تلك بعد حركة زيد بن علي رضي الله عنه ، على يد الامامية الرافضة الذين رفضوا زيدا لتوليه الشيخين وهذا حدث سنة احدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة في آخر خلافة هشام ابن عبدالملك (٣) ، كما سيأتي تحقيقه .
ولم تصل الشيعة الى وضع مذهبها النهائي الا في عهد جعفر الصادق (٤) رضي الله عنه (٨٠ - ١٤٨ هـ) .

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ٨/ ٢٩٠
(٢) الدكتور علي سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢/ ٢١
(٣) ابن تيمية : منهاج السنة ١/ ٩
(٤) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفي ٢/ ٢١

ويذكر ابن حزم ان من متكلميهم فى هذه الفترة - داود الجوارى ، وداود الرقى ، وهشام الجواليقى ، وهشام بن الحكم ، وأبا على السكالى تلميذ هشام بن الحكم ، ومحمد بن جعفر بن النعمان (شيطان الطاق) وأبا مليك الحضرمى وغيرهم . (١)

هذا وبعد أن ألقينا الضوء على المراحل المختلفة التى مر بها مصطلح "الشيعة" الى نهاية العصر الاموى ، نريد أن نتعرف على أهم فرق الشيعة المشهورة فى هذا العصر ومقالاتها .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ٩٢/٤

الفصل الثالث

أهم فرق الشيعة

أرى من الواجب قبل التحدث عن أهم فرق الشيعة أن أشير الى اختلاف وخلط وقع بين مؤرخي المقالات في : من هم الروافض ، وعلى من يطلق ؟ وهل كل الشيعة رافضة ،أم أنها علم على فرقة بعينيها هي الامامية بالذات ؟ وتحقيق الأمر في ذلك .

فالرازى والبغدادى مثلا قد ذهبا الى أن الشيعة كلهم رافضة (١) ، أما الشهرستاني والأشعرى فقد جعلا الرافضة علما على الامامية فحسب (٢) .

ونحن اذا أردنا أن نستقرأ كتب المقالات لنرى ماذا يعنون بـ "الرافضة" نجد أن الاشعرى يرى أنهم سموا بالرافضة لأمرين :

الاول : لانهم رفضوا زيد بن على عندما أنكر على من طعن في أبي بكر وعمر من عسكره . (٣)

الثاني : لرفضهم امامة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما . (٤)

أما الرازى والشهرستاني فيتفقان مع الاشعرى في سبب التسمية الاولى وهو أن زيد بن على لما كان مذهبه تولى الشيخين ، وانه لا يقول في باقي الصحابة الا خيرا ، رفضوه فسموا رافضة . (٥)

أما البغدادى : فلم يذكر في سبب التسمية شيئا !

قلت : وسواء كان الرافضة من رفض امامة أبي بكر وعمر - كما يقول الاشعرى في احدى روايتيه - ، أو رفض امامة زيد كما ذهب الى ذلك الرازى والاشعرى

---

(١) الرازى : اعتقادات ص / ٥٢ ، والبغدادى : الفرق ص / ٢١
(٢) الاشعرى : المقالات ١ / ١٠٦ ، والشهرستاني الملل ١ / ١٥٥
(٣) الاشعرى : المقالات ١ / ٨٩
(٤) الاشعرى : نفس المصدر ١ / ١٣٧
(٥) الرازى اعتقادات ص / ٥٢ والشهرستاني : الملل ١ / ١٥٥

-فى رواية أخرى -والشهرستانى ، وابن تيمية فى المنهاج (١) سواء كان هذا أو ذاك فان تسمية جميع الشيعة رافضة تنقصها الدقة والتحقيق ، وذلك لسببين :

الاول : اذا كان الرافضة هم الذين رفضوا امامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فلا معنى اذن لتسمية الزيدية رافضة بهذا المعنى لاجماع كتاب الفرق - سنيهم وشيعيهم -على أن الزيدية فى هذا العصر كان من أصول مذهبهم تولى الشيخين وباقى الصحابة ،خلافا لجميع فرق الشيعة على ماسنرى .

والثانى :أما اذا كان سبب تسميتهم بذلك لرفضهم زيد بن على رضى الله عنه ، فاطلاق اسم الرافضة على جميع الشيعة -ومنهم الزيدية أتباع زيد - عبث . بل ان اطلاق الرافضة على الكيسانية -فرقة من الشيعة -بهذا المعنى لا يتأتى أيضا لان قصة رفض زيد بن على حصلت بعد الكيسانية بزمن بعيد .

اذن فلا مبرر لتسمية جميع الشيعة رافضة بهذا المعنى من أى وجه . نعم قد تنطبق تسمية الرافضة على الكيسانية بالمعنى الاول -فى رواية الاشعرى - وهو رفض امامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ،الا أنه من المشهور عن الرافضة بين جمهور المؤرخين انهم هم الذين رفضوا زيدا ، والكيسانية وجدت قبل ذلك يقينا .

هذا وقد يعتذر الباحثون عن الرازى والبغدادى فى تعميم الرفض على جميع الشيعة ،لان المشهور عن الشيعة بوجه عام أنهم يقولون ان عليا أولى بالخلافة من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما . بل كان توليهما الخلافة ظلما واغتصابا من على رضى الله عنه ،الا أنه قد يقال ان الزيدية من الشيعة ، وما كانوا يرون هذا الرأى ،بل آمنوا بخلافة أبى بكر وعمر وذلك لمبايعة الصحابة لهما ، فاذا استثنينا الزيدية من التعميم الذى قال به الرازى والبغدادى كان كلامهما فى هذه الحدود صحيحا .

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ١/٩

١ - الكيسانيـــــــــة :

هناك اختلاف ظاهر بين مؤرخي المقالات ، فيمن هو كيسان الذى تنسب اليه الكيسانية .

فالشهرستانى مثلا يقول عن الكيسانية : أنهم أصحاب كيسان مولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه (١) ، ويعتبر طائفة المختارية (٢) فرقة من الكيسانية . (٣)

أما الاشعرى فى المقالات فيقول فى سبب تسمية الكيسانية بهذا الاسم : أن المختار كان يقال له كيسان ، ويقال انه مولى لعلى بن أبى طالب رضى اللـــه عنـــه . (٤)

وقد يظن ظان أن كيسان الاشعرى - الذى سماه المختار ، وحكم بأنه مولى علىّ - هو نفسه كيسان الشهرستانى ، الا أنه قد ذكر الشهرستانـــى أن المختارية - المنسوبة الى المختار - فرقة من الكيسانية . اذن بعد هذا النص لا يمكن أن يقال ان كيسان الاشعرى ومختاره هو كيسان الشهرستانى ومختاره أيضـــا .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١٤٧/١

(٢) المختارية : نسبة الى المختار بن أبى عبيد الثقفى . كان أبو عبيـد من كبار الصحابة وكان يسكن الطائف ثم انتقل الى المدينة فى زمن عمر ابن الخطاب ، وكان ابو عبيد من محبى علىّ ، استشهد أبو عبيـد ، وكان قائد المسلمين - فى واقعة الجسر . أما المختار فقد بقى فى المدينة منقطعا الى بنى هاشم ، ثم انتقل الى البصرة ، يقـــول الشهرستانى : ان المختار كان خارجيا ثم صار زبيريا ، ثم صـــار شيعيا وكيسانيا (١٤٨/١) . غلب على الكوفة زمن مصعب بن الزبير وقد تتبع قتلة الحسين ومن شارك فى وقعة كربلاء من جانب ابن زياد ، وقتل منهم مقتلة عظيمة . وذلك فى عهد عبد الملك بن مروان ، وفـــى سنة ٦٧ سار مصعب بن الزبير فنزل حروراء والتقى بالمختار فكانـــت بينهم موقعة عظيمة قتل فيها المختار ، وقوم ممن كانوا معه ، (مروج الذهب ١٠٤/٣ والعبر ٧٤/١ وابن قتيبة المعارف ص ٤٠٠) .

(٣) الشهرستانى : المصدر السابق ١٤٧/١

(٤) الاشعرى : المقالات ٩١/١

أما البغدادى فيقول فى تعريف الكيسانية : أنهم أتباع المختار بن أبى عبيد الثقفى الذى قام بثأر الحسين بن علىّ بن أبى طالب ، وقتل أكثر الذين قتلوا حسينا بكربلاء ، وكان يقال له كيسان ، وقيل انه أخذ مقالته عن مولى لعلى ابن أبى طالب كان اسمه كيسان (١) .

والبغدادى هنا يخالف الشهرستانى والاشعرى ، لان كيسان المنسوبة اليه هذه الفرقة انما هو مولى علىّ بن أبى طالب لا المختار بن أبى عبيد نعم لو تم ما قيل من أن المختار هذا قد اخذ مقالته عن مولى على الذى اسمه كيسان (وحينئذ فالكيسانية منسوبة الى كيسان هذا) فاذا صح هذا القيل كان ما يقوله البغدادى هو عين ما قاله الشهرستانى .

ويخالف الاشعرى أيضا ، لان كيسان الاشعرى ومختاره غير كيسان البغدادى ومختاره ، ونقول أيضا : نعم لو صح ما قيل من أن المختار أخذ مقالته عن مولى على بن أبى طالب الذى اسمه كيسان (وحينئذ فالكيسانية منسوبة الى كيسان هذا) فاذا صح هذا كان ما يقوله البغدادى هو ما قاله الاشعرى أيضا .

أما النوبختى صاحب فرق الشيعة فيذكر أن سبب تسمية الكيسانية بهذا الاسم يعود اما الى كون المختار بن أبى عبيد الثقفى - الذى كان رئيسهم - وكان يلقب بكيسان ، وسبب تلقبه بهذا الاسم [illegible] أن صاحب شرطته المكنى

---

(١) البغدادى : الفرق ص ٣٨

بأبى عمره (١) كان اسمه كيسان (٢) . أو أن كيسان هو مولى علىّ بن أبى طالب وهو الذى حمل المختار على الطلب بدم الحسين بن علىّ ، ودله على قتلته ، وكان صاحب سره ومؤازرته ، والغالب على أمره (٣) .

والراجح عندنا ان كيسان الذى تنسب اليه هذه الطائفة انما هو مولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، يؤيد ذلك ان هذا تحقيق قول الشهرستانى والاشعرى ، وقول البغدادى فى احدى الروايتين وقول النوبختى فى الاحتمال الثانى .

وقد استبعد الدكتور النشار نسبة المختار بن أبى عبيد الى كيسان مولى علىّ بحجة أن كيسان هذا قد مات قبل حركة المختار . (٤)

نقول ان هذا الاستبعاد غير مستقيم لانه جعل نشوء حركة المختار بعد وفاة كيسان مولى علىّ مانعا من نسبة الطائفة اليه ، وهذا غير صحيح لان التاريخ يذكر أن طوائف كثيرة ظهرت بعد موت من انتسبت اليه .

---

(١) أبوعمرة : هو السائب بن مالك الاسعدى المتوفى سنة (٦٧ هـ) وكان مولى عرينة أو بجيلة ، وهو أعجمى فيما يقول الشعبى ، جاور المختار بن أبى عبيد وأنه كان يزكى الشيعة ويهاجم عثمان ، وضرب لذلك بالسياط ، وقد ولاه المختار رئاسة شرطته ، وأمره أن يجمع ألف رجل من الفعلة بالمعاول ويتتبع دور من خرج الى قتال الحسين ابن على فيهدمها . وكان أبوعمرة بذلك عارفا ، فجعل يدور بالكوفة على دورهم فيهدم الدار فى لحظة فمن خرج اليه منهم قتله ، حتى هدم دورا كثيرة ، وقتل أناسا كثيرين ، وقد تجاوز المختار فى القول والعمل والقتل ، وكان يقول : ان المختار وصى محمد بن الحنفية وعامله وكان يكفر من تقدم عليا ، ويكفر أهل صفين وأهل الجمل . انظر الدينورى الاخبار الطوال ٢٨٩ - ٢٩٠ والطبرى تاريخ ٢/٦٣٤ ، ٣/٦٣٤ وانظر أيضا نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار ٢/٤٥ - ٤٦

(٢) النوبختى : فرق الشيعة ص/٤١

(٣) النوبختى نفس المصدر ص/٤٢

(٤) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ٢/٤٥

بل ان النوبختي يذكر أن كيسان مولى على رضى الله عنه هو الذى حمل المختار على الطلب بدم الحسين بن على ، ودله على قتلته ، وكان صاحب سره ومؤازرته ، والغالب على أمره . (١)

وهذا يفيد صراحة أن مولى علىّ قد عاصر المختار بل آزره وأعانه فى حركته وطلبه بدم الحسين . اذن فاستبعاد الدكتور النشار انتساب المختار الى كيسان مولى علىّ قول لا دليل عليه .

---

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص / ٤٢

آراء الكيسانية أو المختارية :

أولا : الامامــة :

يقولون ان الامام بعد الحسين هو محمد بن الحنفية (١) ويذكر الشهرستانى رواية أخرى عنهم وهى قولهم - بامامة محمد بن الحنفية بعد أمير المؤمنيـــن علىّ بن أبى طالب مباشرة . (٢)

ويذكر الملطى : أنهم يزعمون أن عليا امام ، من أطاعه فقد أطـاع الله ، ومن عصاه فقد عصى الله ، والائمة من ولده يتومون مقامه فى ذلك (٣) .

أما موقفهم من باقى الصحابة الذين خالفوا عليا فالقول فيهم يختلـف بين المختار وصاحب شرطته أبى عمرة ، فبينما يذهب المختار الى عدم تكفير من تقدم عليا ، ولكنه يكفر أهل صفين وأهل الجمل نجد أن أبا عمرة كان يكفر من تقدم عليا ويكفر أهل صفين وأهل الجمل أيضا . (٤)

ثانيا : دعوى النبوة :

يذكر النوبختى - وهو مؤرخ شيعى - أن أبا عمرة - صاحب شرطة المختار - كان يزعم أن جبريل يأتى المختار بالوحى من عند الله ، فيخبره بذلك ولا يراه ، وأن جبرائيل وميكائيل ينزلان عليه بالوحى . (٥)
وعلى هذا فكان أبا عمرة هو الذى أضفى صورة الغلو وادعاء الوحى على شخصية المختار .

واذا تفحصنا كتب مؤرخى السنة نجد أن المسألة ليست واضحـــة لديهم كل الوضوح .

---

(١) الرازى : اعتقادات ص/٦٢
(٢) الشهرستانى : الملل ١/١٤٨
(٣) الملطى : التنبيه والرد ص ١٦٠
(٤) أبو خلف القمى : كتاب المقالات ص ٢٢ ، انظر ايضا نشأة الفكـــر الفلسفى للدكتور النشار ٢/٤٦
(٥) النوبختى : فرق الشيعة ص/٤٢

فالبغدادى مثلا يقول : ثم ان المختار خدعته السبئية الغلاة من الرافضة ، فقالوا : أنت حجة هذا الزمان ، وحملوه على دعوى النبوة ، فادعاها عند خواصه ، وزعم أن الوحي ينزل عليه (١) ، ثم ان أهل الكوفة خرجوا عليه لما تكهن (٢) .

أما الشهرستانى فيقول : ان المختار كان يذكر علوما مزخرفة بترهاته ينوطها به . (٣) .

أما ابن حزم فقال : وقد حام المختار حول أن يدعى النبوة لنفسه ، وسجع اسجاعا ، وأنذر بالغيوب عن الله (٤) .

أما الملطى فيذكر أن المختارية زعمت نبوة المختار ولم يذكر أن المختار نفسه ادعى ذلك . (٥)

أما الرازى فيقول : أن المختار دعى الناس الى الضلالة . (٦)

قلت : وهذا الاختلاف فى النقل عن مذهب المختار بين مؤرخى المقالات ان دل على شيء فانما يدل على أن ادعاء المختار للنبوة ليس من الامور المسلمة أو المجمع عليها بينهم ، بل هى محل شك على ما يظهر .

---

(١) البغدادى : الفرق ص/٤٧
(٢) البغدادى : نفس المصدر ص/٤٨
(٣) الشهرستانى : الملل ١/١٤٧ - ١٤٨
(٤) ابن حزم : الفصل ٤/١٨٤
(٥) الملطى : التنبيه والرد ص/٢٣
(٦) الرازى : اعتقادات ص ٦٢

ثالثا : القول بالبداء :

ذهب المختار الى أنه يجوز البداء على الله تعالى (١) ، وهو أن يريد الله كون شيء ، ثم يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم ،
ويذكر المؤرخون أن سبب قوله بالبداء ، أنه كان يدعى علم مايحدث من الاحوال اما بوحى يوحى اليه ، واما برسالة من قبل الامام ، فكان اذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدوث حادثة ، فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه ، وان لم يوافق قال : قد بدا لربكم . (٢)

ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه ، وأظهر لاصحابه أنه انما نمس على الخلق ذلك ليمشى أمره ويجتمع عليه الناس (٣) .
ولما توفى محمد بن الحنفية بالمدينة سنة إحدى وثمانين ، وهو ابن خمس وستين سنة ، تفرقت الكيسانية فرقا يجمعها أمور ثلاثة :

الاول : قولهم بامامة محمد بن الحنفية واليه كان يدعو المختار . (٤)

الثاني : قولهم بجواز البداء على الله عز وجل . (٥)

الثالث : قولهم برجوع الناس فى أجسامهم التى كانوا فيها الى الدنيا ، ويرجع محمد صلى الله عليه وسلم ، وجميع النبيين ، فيؤمنون به ، ويرجع على بن أبى طالب فيقتل معاوية بن أبى سفيان ، وآل أبى سفيان ويهدم دمشق ويغرق البصرة . (٦)

---

(١) الشهرستانى : الملل ١/١٤٨ والبغدادى : الفرق ص/ ٥٠
(٢) الشهرستانى : المصدر السابق ونفس الصفحة ، والبغدادى المصدر السابق ونفس الصفحة
(٣) الشهرستانى : المصدر السابق ونفس الصفحة
(٤) الرازى اعتقادات ص/ ٦٢ ، والبغدادى الفرق ص ٣٨
(٥) البغدادى نفس المصدر ص/ ٣٩
(٦) النوبختى : فرق الشيعة ص/ ٥٧

أهم فرق الكيسانية المشهورة :

أولا : الكربية : وهم أتباع أبى كرب الضرير (١) ، قالوا : ان محمد بن الحنفية هو المهدى ، سماه على عليه السلام مهديا ، لم يمت ولن يموت ، ولا يجوز ذلك ، ولكنه غاب ، ولا يدرى اين هو ، وسيرجع ويملك الارض ، ولا امام بعد غيبته الى رجوعه . (٢)

ثانيا : الهاشمية : أتباع أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، قالوا بموت محمد ابن الحنفية وانتقال الامامة الى ابنه أبى هاشم ، وقالوا : بأنه أفضى اليه أسرار العلوم ، وأطلعه على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير التنزيل على التأويل ، وتصوير الظاهر على الباطن . (٣)
وقد اختلفت الهاشمية بعد أبى هاشم خمس فرق : وهى تختلف فيما بينها فى الوصى على الامامة بعده . (٤)

ثالثا : البيانية : أتباع بيان بن سمعان التميمى ، قالوا : ان محمد بن الحنفية حى لم يمت ، وأنه مقيم بجبال رضوى بين مكة والمدينة تغدو الآرام ، تغدو عليه وتروح فيشرب من ألبانها ، ويأكل من لحومها وعن يمينه أسد وعن يساره أسد يحفظانه .

وكان الشاعر كثير عزة من هذه الفرقة ولهذا قال فى قصيدته :

ألا ان الائمة من قريش .. ولاة الحق أربعة سواء
علىّ والثلاثة من بنيه .. هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبرّ .. وسبط غيّبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى .. يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيها زمانا .. برضوى عنده عسل وماء (٥)

---

(١) الرازى : اعتقادات ص/ ٦٢ ، والنوبختى : فرق الشيعة ص/ ٤٤
(٢) النوبختى : نفس المصدر والصفحة ، والبغدادى الفرق ص/ ٣٩ ، والاشعرى المقالات ١/ ٩٢
(٣) الشهرستانى الملل ١/ ١٥٠ والرازى : اعتقادات ص/ ٦٣
(٤) انظر الشهرستانى : الملل ١/ ١٥١
(٥) النوبختى : فرق الشيعة ص/ ٤٦ ، والبغدادى الفرق بين الفرق ص/ ٤١

٢ - الزيديـــــة :

هم الذين قالوا بامامة زيد بن علي (١) رضي الله عنه ،ثم قالـــوا بعده في الامامة في ولد فاطمة كائنا من كان ، بعد أن يكون عنده شروط الامامة بويع له بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك ، وكان أمير الكوفة وقتئذ يوسف بـن عمر الثقفي .

ويذهب الشهرستاني الى أن زيد بن علي قد تتلمذ في الاصـــول على واصل بن عطاء رأس المعتزلة (٢) ، ويؤيد الشهرستاني ذلك بمناقشـــة جرت بين زيد وبين أخيه الاكبر محمد الباقر الذي يعتب على أخيه انه يأخذ العلم عن واصل بن عطاء وهو ممن يجوز الخطأ على جده الاكبر عليّ في قتـال الناكثين والقاسطين من أهل الشام ، وممن يتكلم في القدر على غير ما يذهـب اليه أهل البيت ، ومن حيث ان زيدا كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما . حتى قال له الباقر على قضية مذهبك ، والدك ليس بامام ، فانـــه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج . (٣)

وقد كان لرأي زيد في الامامة - الذي خالف فيه جمهور الشيعـة - السبب في تفرق جمهور الشيعة عنه .

---

(١) زيد بن علي : هو زيد بن علي بن الحسين السبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . ويكنى زيد بأبي الحسين ، ولد زيد بن علـي لابيه علي زين العابدين (عام ٨٠ هـ) من أم سندية أهداها لـه المختار بن أبي عبيد ، ومات أبوه وهو في الرابعة عشر من عمره فكفله أخوه الاكبر محمد الباقر ، وكان لمحمد الباقر ولد في سن زيد وهـو جعفر الصادق . وقد أخذ العلم عن أبيه زين العابدين ثم عن أخيه محمد الباقر بعد وفاة أبيه ، استشهد بالكوفة في ايام هشام بن عبد الملك عام ١٢١ هـ .

(٢) الشهرستاني : الملل ١/١٥٥

(٣) الشهرستاني : نفس المصدر والصفحة

رأى زيـــد فى الامامـــة :

ذهب زيد الى جواز امامة المفضول مع قيام الأفضل ، وقال : كان على ابن أبى طالب رضى الله عنه أفضل الصحابة ، الا أن الخلافة فوضت لابى بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطييب قلـــوب العامة ، فان عهد الحرب التى جرت فى أيام النبوة كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين على عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى ، فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ، ولا تنقاد اليـــه كل الانقياد ، فكانت المصلحة ان يكون القائم بهذا الشأن ممن عرفوه باللين ، والتؤدة ، والتقدم بالسن ، والسبق فى الاسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد فى مرضه الذى مات فيه تقليد الامر عمـــر ابن الخطاب زعق الناس ، وقالوا : لقد وليت علينا فظا غليظا ، فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب لشدته وصلابته ، وغلظته فى الدين وفظاظتـــه على الاعداء حتى سكنهم أبو بكر بقوله : لو سألنى ربى لقلت وليت عليهم خيرهم

وكذلك يجوز أن يكون المفضول اماما ، والافضل قائم فيرجع اليه فى الاحكام ويحكم بحكمه فى القضايا . (١)

وكان قد سمع فى أصحابه الذين بايعوه من يطعن فى أبى بكر وعمر وعثمان ، فأنكر على من سمع منه ذلك ، فتفرق عنه معظم الذين بايعوه مـــن الشيعة ورفضوه ، فقال لهم : رفضتمونى ؟ ، فيقال : سموا رافضة لقول زيـــد لهم ذلك . (٢)

ويذهب بعض الكاتبين الى أن زيد بن على لم يكن شيعيا على الاطلاق ولم تكن حركته شيعية ، وانما هى حركة اسلامية استهدفت الخروج على الامـــام الظالم من عالم يمتاز عن غيره من العلماء أنه من دوحة النبوة ، ومن أبناء علـــى

---

(١) الشهرستانى : الملل ١/١٥٥ والنوبختى : فرق الشيعة ص/ ٧٠
(٢) الاشعرى : المقالات ١/١٣٦ ، والشهرستانى المصدر السابق ونفس الصفحة

عليه السلام (١) ويؤيد هذا دعوته الى أصحابه وهو يعلن الجهاد : انى أدعوا الى كتاب الله ، وسنة نبيه ، واحياء السنن ، واماتة البدع ، فان تسمعوا كان خيرا لكم ولى ، وان تأبوا فلست عليكم بوكيل . (٢)

ثم كانت صيغة بيعته هى : انا ندعوكم الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وجهاد الظالم ، والدفع عن المستضعفين ، واعطاء المحرومين وقسم - هذا الفئ - بين أهله بالسواء ، ورد المظالم ، ونصر أهل الحق اتبايعون على ذلك ؟ فان قالوا : نعم . وضع يده على أيديهم ، ويقول : عليك عهد الله وميثاقه ، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم لتفين ببيعتى ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحن لى فى السر والعلانية ، فاذا قال المبايع : نعم ، مسح يده على يده وقال : اللهم اشهد (٣) .

قلت : اذا كنا نعتبر ان التشيع هو القول بالنص أو الوصية ، أو الحق الالهى لعلى رضى الله عنه ، وللائمة من بعده ، وتكفير من خالفهم أو الطعن فيهم ، فليس زيد بن على بهذا الاعتبار فى شئ ، الا انه عالم فاضل بعيد كل البعد عن الغلو قام يجاهد الحاكم الذى يعتبره ظالما ولا يستحق الامامة ، وانما اعتبر زيد فى عداد الشيعة لانه شايع عليا على وجه الخصوص ، ولكن من غير غلو أو تطرف .

يؤيد هذا ماقاله ابوحاتم السبتى - الذى ينقل عنه ابن تيمية فى المنهاج - أن زيد بن على كان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم ، وكانت الشيعة تنتحله . (٤)

واذا كانت الشيعة قد خذلته ورفضته لاذعانه بخلافة أبى بكر وعمر وعثمان ، ومن ثم رأيه فى جده على بن أبى طالب رضى الله عنه ، اذن فمن كان أنصاره ورجاله ؟ أما أنصاره ورجاله فهم :

---

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى ١٥٨/٢

(٢) ابن كثير : تاريخ ٩ / ٣٣٠

(٣) ابن الاثير : الكامل ٥ / ٢٣٣

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة ١ / ٩

أولا : جماعة من عيون أهل الكوفة ممن أحبوا آل البيت ، وأخلصوا لهم كل الاخلاص ولم تمتزج عقائدهم بالغلاة ، ولم يؤمنوا بالرجعة ولا بعلم خاص ينسب للامام ، وفي مقدمة هؤلاء معاوية بن اسحاق الانصاري ، وزياد الهندي ، ونصر بن خزيمة العبسي ، كانوا اشراف الكوفة بايعوا زيدا وقتلوا بين يديه وصلبوا معه بكناسة الكوفة ، وجماعة آخرون قاتلوا معه ، ولم يقتلوا ، منهم سعد بن خيثم ، وسلمة ابن ثابت . (١)

ثانيا : التف حوله أهل العلم من الفقهاء ونقلة الاثار ، عدد منهم أبو الفرج الاصفهاني : منصور بن المعتمر ، وأبا حنيفة . بل أن محمد بن جعفر الصادق يقول : رحم الله أبا حنيفة لقد تحققت مودته لنا في نصرة زيد بن علي (٢) فأبو حنيفة اذن ممن ايدوا زيدا وقد أمده بالسلاح والكراع ، وكان يقول : من يأت زيدا فهو من فقهاء الناس ، وتراه ينكر على عبد الله بن المبارك الزاهد المشهور اخفاءه لفضائل أهل البيت ، ومن المعروف أن أبا حنيفة تتلمذ على زيد لمدة عاميـــن . (٣)

ويذكر ابن النديم وغيره ان سفيان بن عيينة وسفيان الثوري ، وصالح ابن حي ، وولده وغيرهم من المحدثين كانوا على مذهب زيد . (٤)

ثالثا : المعتزلة : كان زيد بن علي من أصحاب واصل بن عطاء ، وقد أيده واصل كما أيد عثمان الطويل تلميذه ابراهيم بن عبد الله بن الحسن ، بل ان عثمان الطويل حين سئل ، خرج هذا الرجل (أي ابراهيم بن عبد الله بن الحسن) وقعدتم عنه ، فقال عثمان : ومن أخرجه غيرنا . (٥)

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفي للدكتور النشار ٢/١٥٩

(٢) ابو الفرج الاصفهاني : مقاتل الطالبين ص/١٤٦

(٣) أبو الفرج الاصفهاني : نفس المصدر ص ١٤٦ - ١٤٧

(٤) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٣ ، وابو فرج الاصفهاني المصدر السابـق ص/١٤٧

(٥) ابو الفرج الاصفهاني : المصدر السابق ص/٣٧٠ . وانظر ايضا نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور النشار ٢/١٥٩ - ١٦٠

هذا وقد ساقت الزيدية الامامة فيمابعد فى أولاد فاطمة رضى الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الامامة فى غيرهم ، الا انهم جوزوا أن يكون كل فاطمى عالم شجاع سخى خرج يطلب الامامة فهو امام واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين . (١)

ثم يقول الشهرستانى : وقد مالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت فى الصحابة طعن الامامية . (٢)

---

(١) الاشعرى : المقالات ١٣٦/١ ، والشهرستانى الملل ١٥٥/١
(٢) الشهرستانى : نفس المصدر ١٥٧/١

وأهم فرقهم التى ظهرت فى هذا العصر :

أولا : الجارودية :

أصحاب أبى الجارود زياد بن أبى زياد . (١)

زعموا أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على امامة على رضى الله عنه بالوصف دون التسمية ، وهو الامام بعده ، والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ، ولم يطلبوا الموصوف ، وانما نصبوا أبا بكر باختيارهم فكفروا بذلك ، وقد خالف ابوالجارود فى هذه المقالة امامة زيد بن على فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد .

وقد ساق بعضهم الامامة من على الى الحسن ثم الى الحسين ، ثم الى على بن الحسين زين العابدين ثم الى ابنه زيد بن على ثم منه الى الامام محمد ابن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب وقالوا بامامته ، وكان أبوحنيفة رحمه الله على بيعته ، ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس الابد حتى مات فى الحبس . (٢)

ولهم فى الامامة تفريعات أخرى كثيرة اكتفينا بذلك خشية الاطالة .

---

(١) هو زياد بن أبى الزياد والمكنى بأبى الجارود قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب : زياد بن المنذر الهمدانى ، ويقال : الهندى ، ويقال : الثقفى - أبوالجارود الاعمى الكوفى وذكر من أخذ عنهم ومن أخذوا عنه ، ثم قال : قال عبدالله بن احمد عن ابيه : متروك الحديث وقال معاوية بن صالح عن يحيى بن معين : كذاب عدو الله ليس يسوى فلسا ، وقال ابوحاتم بن حبان ، كان رافضيا يضع الحديث فى مثالب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويروى فى فضائل أهل البيت رضى الله عنهم أشياء مالها أصول لا يحل كتب حديثه ، وهو من المعدودين من أهل الكوفة الغالين وذكره البخارى فى فصل من مات من الخمسين ومائة الى الستين اهـ . وانظر الفهرست لابن النديم ص ٢٦٧ ط مصر .

(٢) انظر البغدادى الفرق بين الفرق ص / ١٤٠ والشهرستانى ، الملل والنحل ١٥٨/١ والاشعرى المقالات ١٤١/١

ثانيا : السلمانيـــة : أصحاب سليمان بن جرير الزيدى

يزعمون أن الامامة شورى وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين ، وأنها قد تصلح فى المفضول ، وان كان الفاضل أفضل فى كل حال ، ويثبتون امامة الشيخين أبى بكر وعمر (١) .

وزعم سليمان أن الامة تركت الاصلح فى البيعة لهما ، لان عليا كان أولى بالامامة منهما . الا أن الخطأ فى بيعتهما لم يوجب كفرا ولا فسقا ، وكفر سليمان بن جرير (عثمان) بالاحداث التى نقمها الناقمون منه) (٢) .

ويقول الشهرستانى : ان سليمان طعن فى الرافضة فقال : ان ائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر أحد قط عليهم .

أحدهما : القول بالبداء ، فاذا أظهروا قولا ، أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهورا ، ثم لا يكون الامر على ما أظهروه قالوا : بدا لله تعالى فى ذلك .

والثانية : التقية ، فكل ما أرادوا تكلموا به ، فاذا قيل لهم فى ذلك أنه ليس بحق ، وظهر لهم البطلان ، قالوا : انما قلناه تقية وفعلناه تقية) (٣)

ثالثا : الصالحية والبترية :

الصالحية - أصحاب الحسن بن صالح بن حى (٤) - والبترية - أصحاب كثير النوى الاثير (٥) - وهما فرقتان متفقان فى المذهب ، ولا يختلف قولهم

---

(١) الاشعرى : المقالات ١/ ١٤٣ ، والشهرستانى الملل ١/ ١٥٩

(٢) البغدادى : الفرق ص ٣٣ والشهرستانى ١/ ١٦٠ والاشعرى المقالات ١/ ٦٤٣

(٣) الشهرستانى : الملل ١/ ١٦٠

(٤) الحسن بن صالح بن حى ولد سنة مائة وكان من كبار الشيعة الزيدية وعظمائهم وعلمائهم وكان فقيها متكلما وله كتاب التوحيد وامامة ولد على من فاطمة وكتاب الجامع فى الفقه مات مستخفيا سنة ثمان وستين ومائة انظر الفهرست لابن النديم ص ٢٦٧ ط مصر ، وهو كوفى اخرج له مسلم والبخارى فى الادب والجمهور على توثيقه وهو أقرب فرق الشيعة الى السنة انظر الملل والنحل ١/ ١٦١ .

(٥) توفى فى حدود ١٦٩ هـ

عن قول السليمانية الا انهم توقفوا فى تكفير عثمان ، أهو مؤمن أم كافر ؟ موازنين بين اسلامه وايمانه وتبشيره بالجنة وبين الاحداث التى أحدثها فى خلافته .

وأما على فهو أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالامامة لكنه سلم الامر راضيا ، وفوض اليهم طائعا ، وترك حقه راغبا فنحن مسلّمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ، وقد جوّزوا امامة المفضول وتأخير الفاضل والافضل اذا كان الفاضل راضيا بذلك .

وقالوا : من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضى الله عنهما وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام (١)

ويذكر الاشعرى انهم ينكرون رجعة الاموات الى الدنيا ، ولا يرون لعلى كرم الله وجهه امامة الا حين بويع (٢)

ويقول الشهرستانى : وأكثرهم فى زماننا مقلدون لا يرجعون الى رأى واجتهاد . أما فى الاصول ، فيرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ، وأما فى الفروع : فهم على مذهب أبى حنيفة الا فى مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى رحمه الله) (٣)

---

(١) الاشعرى المقالات : ١/١٤٤ ، والبغدادى : الفرق ص/٣٤ ، الشهرستانى الملل ١/١٦١

(٢) الاشعرى : المقالات ١/١٤٤

(٣) الشهرستانى : الملل ١/١٦٢

٣ - الامامية أو الرافضة :

وهم جمهور الشيعة الذين رفضوا زيدا - كما حققنا - ويذهب الاشعرى الى أن سبب تسميتهم (امامية) لقولهم بالنص على على بن أبى طالب رضى الله عنه (١) بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا ظاهرا، ويقينا صادقا، من غير تعريض بالوصف بل الاشارة اليه بالعين (٢)، ويذكرون أدلة يستدلون بها على ذلك. (٣)

ثم ان الامامية ساقوا الامامة بعد على رضى الله عنه فى أولاد فاطمة الحسن ثم الحسين، ثم على بن الحسين رضى الله عنهم، ثم هم فى سوق الامامة بعد ذلك فى اختلاف كبير، وبعد سوقها الى جعفر الصادق قد اختلفوا فيما بينهم أيضا فى الامام المنصوص بعده من أولاده، فالامامية الاثنى عشرية ذهبت الى أنه قد نص على امامة ابنه موسى الكاظم، أما الاسماعيلية فذهبوا الى أنه قد نص على امامة ابنه اسماعيل. وبعضهم من توقف فى موت جعفر الصادق رضى الله عنه. (٤)

---

(١) الاشعرى : المقالات ١/ ٨٩، والجرجانى : التعريفات ص/ ٣١

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٦٢

(٣) انظر احمد بن على بن أبى طالب الطبرسى : الاحتجاج ١/ ٦٦ وما بعدها

(٤) الشهرستانى : الملل ١/ ١٦٥

عقيدتهم فى الامامـــة :

الامامة عند الشيعة الامامية أصل من أصول الدين لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها . (١)

وقالوا : وما كان فى الدين والاسلام أمر أهم من تعيين الامام ، حتى تكـــون مفارقته -أى النبى -الدنيا على فراغ قلب من أمر الامامة ، فانه انما بعث لرفـــع الخلاف وتقرير الوفاق . فلا يجوز أن يفارق الامة ويتركهم هملا يرى كل واحـــد منهم رأيا ، ويسلك كل واحد منهم طريقا لا يوافقه فى ذلك غيره ، بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعوّل عليه (٢) وزعموا أن الامام لا يكون الا افضل الناس ، وجوّزوا للامام أن يقول فى حال التقية أنه ليس بامام . (٣)

وقد غالت الامامية فى تقديس الامام حتى قالوا : ان الامام كالنبى يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل ، والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة الى الموت عمدا أو سهوا ، كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان (٤) .

ويقول الشهرستانى : ثم ان الامامية تخطت هذه الدرجة الـــى الوقيعة فى كبار الصحابة طعنا وتكفيرا ، وأقله ظلما وعدوانا . (٥)

أما عن عقائدهم الكلامية الاخرى : فيقول الشهرستانى : ان أول أمرهم كانوا على مذهب أئمتهم فى الاصول ، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان اختارت كل فرقة منهم طريقة ، فصارت الامامية بعضها معتزلـــة ، وبعضها اخبارية : إما مشبهة واما سلفية ، ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به فى أى واد هلك . (٦)

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص/١٣٨ ، وانظر محمد رضا المظفر عقائد الامامية ص/٩٣، وأيضا محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص/٦٥

(٢) الشهرستانى : الملل ١/١٦٢

(٣) الاشعرى : المقالات ١/٨٩

(٤) محمد رضا المظفر : عقائد الامامية ص/٩٥ ، والشهرستانى الملل ١/١٤٦

(٥) الشهرستانى : نفس المصدر ١/١٦٤ ، والاشعرى المصدر السابق ١/٨٩

(٦) الشهرستانى : المصدر السابق ١/١٦٥

أهم فرق الامامية في هذا العصر :

أولا : الباقرية ،الجعفرية ،الواقفة :

وهم أتباع محمد الباقر (١) بن على زين العابدين وابنه جعفر الصادق (٢) ،قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين ،الا أن منهم من توقف على واحد منهما ، وما ساق الامامة الى أولادهما ، ومنهم من ساق (٣) .

ثانيا : المحمديـــــــة :

وهم الذين ينتظرون محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ولا يصدقون بقتله ، ويزعمون انه فى جبل حاجز من ناحيـــة نجد الى أن يؤمر بالخروج (٤) .

وهناك فرق أخرى ظهرت بعد ذلك كالاثنى عشرية والاسماعيليـــة والناووسية والكاملية والموسوية والمباركية وغيرها .

---

(١) محمد الباقر ولد سنة ٥٧ هـ ،وقتل جده الحسين وله من العمر أربع سنوات، وقد كان عالما فذا توفى سنة ١١٩ هـ .

(٢) ولد جعفر الصادق بن محمد لابيه الباقر عام ٨٠ هـ وأمه ام فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر ،فهو من جهة الاب ينتسب الـى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن جهة الام ينسب الى أبى بكر الصديق ،وأخذ العلم وخاصة الحديث عن جده على زين العابدين وكان الامام السادس للشيعة الامامية توفى جعفر الصادق (سنة ١٤٨ هـ)

(٣) انظر الشهرستانى : الملل ١/ ١٦٥

(٤) الاشعرى : المقالات ١/ ٩٩ ، والبغدادى الفرق ص ٢١٩

٤ - الغـــــلاة :

اذا استثنيا متقدمي الزيدية من طوائف الشيعة ، فلا نجد حرجـــا من أن نقول ان الغلو لم تخل منه طائفة من طوائف التشيع اطلاقا .
وقبل أن نتحدث عن الغلو عند الشيعة نرى أنه من الجدير بنا أن نلقى الضوء على طائفة أو بعبارة أدق على شخصية تعتبر بحق المعين الاول الذى استقت منه جميع طوائف الغلو فيما بعد ، انه عبد الله بن سبأ ، فمن يكون هذا ؟ .

عبد الله بن سبأ ، والغلو عند الشيعة :

عبد الله بن سبأ الذى تجمع المصادر السنية والشيعية على أنه من أصل يهودى من صنعاء باليمن أسلم فى خلافة عثمان رضى الله عنه . (١)
وتجمع هذه المصادر على أنه أول من قال بالغلو فى تاريخ الاسلام . (٢)
وقد ظهر غلوه فى مناح كثيرة أهمها :

أولا : الطعن فى الصحابة والتبرى منهم وتأليب الناس ضد عثمان رضى الله عنه . يقول النوبختى : وكان ممن أظهر الطعن على أبى بكر وعمر وعثمان والصحابة ، وتبرأ منهم وقال : ان عليا أمره بذلك (٣) .
ويذكر ابن كثير : ان سبب تألب الأحزاب على عثمان أن رجلا يقال له عبد الله بن سبأ كان يهوديا فأظهر الاسلام ، وسار الى مصر فأوحى الى طائفة من الناس أن عليا أحق بالامر من عثمان ، وعثمان معتد فى ولايته . (٤)

---

(١) انظر ص ٦٥ من الرسالة
(٢) النوبختى : فرق الشيعة ص/ ٤٠ والبغدادى الفرق ص/ ٢٣٣ ، والملطى التنبيه والرد ص/ ١٨ والاشعرى المقالات ١/ ٨٦ وغيرهم
(٣) النوبختى : فرق الشيعة ص/ ٤٠
(٤) ابن كثير البداية والنهاية ٧/ ١٦٧ - ١٦٨

ثانيا : غلوه في علي رضى الله عنه . يقول النوبختي : ان ابن سبأ هو أول من شهر القول بفرض امامة علي عليه السلام . (١)

ويقول الشهرستاني : ان ابن سبأ كان يقول في يهوديته ان يوشع ابن نون كان وصى موسى عليه السلام ، وقال بعد أن أظهر الاسلام ان عليا وصى محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنه خير الاوصياء كما أن محمدا خير الانبياء . وهو أيضا أول من أظهر القول بالنص على امامة علي رضى الله عنه) (٢) .

ويقول المؤرخون : ثم غلا في علي رضي الله عنه حتى زعم أنه نبي ، ثم غلا فيه حتى زعم أنه اله) (٣) .

ويقول البغدادي : فلما سمع ذلك منه شيعة علي قالوا لعلي : انه من محبيك ، فرفع علي قدره ، وأجلسه تحت درجة منبره ، ثم بلغه غلوه فيه ، فهم بقتله ، فنهاه ابن عباس عن ذلك ، وقال : ان قتلته اختلف عليك أصحابك وانت عازم على العود الى قتال أهل الشام ، وتحتاج الى مداراة أصحابك ، فلما خشي من قتله الفتنة نفاه الى المدائن فافتتن به الرعاع بعد قتل علي رضي الله عنه) (٤) .

فلما قتل علي رضي الله عنه زعم ابن سبأ أن المقتول لم يكن عليا وانما كان شيطانا تصور للناس في صورة علي وأن عليا صعد الى السماء كما صعد اليها عيسى بن مريم عليه السلام ، وأنه سينزل الى الدنيا وينتقم من أعدائه (٥) .

---

(١) النوبختي فرق الشيعة ص/ ٤١
(٢) الشهرستاني : الملل ١/ ١٧٤ ، والبغدادي الفرق ص ٢٣٥
(٣) البغدادي : الفرق ص/ ٢٣٣ والشهرستاني الملل ١/ ١٧٤ ، والملطي التنبيه والرد ص/ ١٨ ، والاشعري المقالات ١/ ٨٦ ، والرازي اعتقادات ص/ ٥٧
(٤) البغدادي الفرق ص/ ٢٣٥
(٥) البغدادي نفس المصدر ص ٢٣٣ - ٢٣٤

ثم زعم أن عليا حل فيه الجزء الالهى وهو الذى يجىء فى السحاب فالرعد صوته والبرق تبسمه وأنه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا . (١) .

وهكذا نجد أنفسنا أمام شخصية غالية فى كل شىء يقول الشهرستانى انه أول من قال بالتوقف فى موت الامام ، وغيبته ، ورجعته ، وقال أيضا بتناسخ الجزء الالهى فى الائمة بعد على رضى الله عنه ، ومنه تشعبت أصناف الغلاة (٢)

قلت بل هو أيضا أول من طعن فى الصحابة وأظهر البراءة منهم - كما مر بنا - . وخلاصة القول : أننا نستطيع أن نقرر أن لابن سبأ أولوية القول فى الامور التالية :

أولا : القول بالنص على على رضى الله عنه بالامامة وأنه الوصى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثانيا : الطعن فى الصحابة الاخرين بل وتكفيرهم .

ثالثا : القول بغيبة الامام ورجعته .

اضافة الى أوليات أخرى كالادعاء بنبوة على أو ألوهيته . .

نقول : انه من الامور التى لا تقبل جدلا أن هذه الاوليات الثلاث السبئية أصبحت فيما بعد من أصول العقيدة عند الشيعة عموما - عدا الزيدية - لا تختلف عنها فى قليل أو كثير .

اذن فما هى العلاقة بين ابن سبأ وبين أصول الشيعة فيما بعد ؟ . يجيب على ذلك محققو أهل السنة بأن ابن سبأ - الملقب بابن السوداء - كان على هوى دين اليهود ، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته فى على وأولاده ، لكى يعتقدوا فيهم ما اعتقدت النصارى فى عيسى عليه السلام (٣) . وقد وجد ابن سبأ فى انصار على رضى الله عنه مناخا مناسبا لنشر أفكاره بينهم ، فهل تحقق له ما أراد ؟

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١٧٤/١

(٢) الشهرستانى : الملل ١٧٤/١

(٣) انظر البغدادى الفرق / ٢٣٥

وقد تنبه لذلك النوبختي - وهو مؤرخ شيعي من رجال القرن الثالث الهجري - حين قال : ومن هنا قال من خالف الشيعة أن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية (١) .

وقد حاول علماء الشيعة جاهدين أن ينفوا الصلة بين أوليات ابن سبأ وبين عقائدهم الثلامية . (٢)
بل ان بعضهم ليذهب الى أن ابن سبأ شخصية وهمية لا أصل لها البتة ، بل هي من بنات أفكار القصاص . يقول صاحب أصل الشيعة وأصولها : على أنه ليس من البعيد ان عبد الله بن سبأ ، ومجنون بني عامر ، وأبى هلال وأمثال هؤلاء الرجال أو الابطال كلها أحاديث خرافة وضعها القصاص وأرباب السمر والمجون . (٣)

واننا بدورنا نقف عند هذا الحد لنترك الامر للمحققين المنصفين كي يضعوا التحقيق العلمي الصريح في مثل هذه القضايا الخطيرة .

---

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٠

(٢) انظر اصل الشيعة وأصولها : لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء ص ٤٠ وما بعدها ، وعقائد الامامية لمحمد رضا المظفر ص ١١٣

(٣) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة ص ٤٠ وقد رد هذه المزاعم الباطلة الباحث والمحقق الاستاذ عمار طالبي في كتابه آراء الخوارج فليراجع .

الغلو فى طوائف الشيعـــــة

أولا : الرجعـــــة :

أنكر كثير من فرق الشيعة موت أئمتهم ، وحكموا بغيبتهم ، وأنهـــم سيرجعون الى الدنيا ،فيصلحون ما أفسده الناس ،ويقيمون العدل المطلق ، وينتقمون من الجبارين والظلمة .

وقد كان انكار موت الامام ، وادعاء استمرار حياته ودوامها أمرا معروفا عند الشيعة من حين مقتل علىّ أمير المؤمنين رضى الله عنه .
يقول النوبختى فلما قتل علىّ عليه السلام قالت فرقة منهم ان عليا لم يقتل ولـم يمت ،ولا يقتل ولا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ، ويملأ الارض عدلا وقسطـا كما ملئت ظلما وجورا ،وهذه الفرقة هى أول فرقة قالت فى الاسلام بالوقـــف بعد النبى عليه السلام من الامة وأول من قال منها بالغلو . (١)

وتزعم هذه الطائفة أن المهدى المنتظر انما هو على دون غيره (٢) .
وكما ذهبت فرقة الكربية -أصحاب أبى كرب الضرير- وغيرهم الى أن محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب لم يمت بل هو فى جبل رضوى عنده عسل وماء ، وسيعود فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا) (٣) . وقالوا : انه المهدى وهو وصى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه (٤) .

وأما قول الشهرستانى : أن قول الكربية هذا كان أول حكم بالغيبة ، والعودة بعد الغيبة ، حكم به الشيعة) .(٥) ففيه نظر اذ سبقهم الى ذلك السبأية فى ادعائهم بغيبة علىّ رضى الله عنه كما حققنا سابقا .

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص ٤٠ وكأنه يقصد السبائية
(٢) البغدادى : الفرق ص ٢٣٤
(٣) الشهرستانى : الملل ١/ ١٥٠ والاشعرى : المقالات ١/ ٩٢
(٤) النوبختى : فرق الشيعة ص/ ٤٤
(٥) الشهرستانى : الملل ١/ ١٥٠

كما ذهبت المحمدية الى أن محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن أبي طالب لم يمت ولم يقتل ، ويزعمون أنه في جبل حاجر من ناحية نجد الى أن يؤمر بالخروج ، وأنه المهدى المنتظر. (١)

وكما ذهبت الناووسية - أتباع رجل يقال له ناووس ، وقيل نسبوا الى قرية ناووسا - الى أن جعفرا الصادق حي بعد ، ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره ، وهو القائم المهدى ، ورووا عنه أنه قال : لو رأيتم رأسي هذه (أى يدحرج) عليكم من الجبل فلا تصدقوا ، فان صاحبكم صاحب السيف (٢) وفرق كثيرة غير ما ذكرنا ينتظرون أئمتهم الذين سيعودون الى الدنيا - كما يزعمون - يملأون الارض عدلا كما ملئت جورا .

ثانيا : اعتقاد النبوة والالوهية في بعض الائمة :

فالبيانية مثلا - أصحاب بيان بن سمعان التميمي (٣) زعموا أن الامامة صارت من محمد بن الحنفية الى ابنه أبي هاشم ، عبدالله بن محمد ، ثم صارت الى بيان بن سمعان بوصية اليه ، وقد اختلفوا في بيان زعيمهم هذا .

فمنهم من ذهب الى أنه كان نبيا ، وأنه نسخ بعض شريعة محمد .

ومنهم من ذهب الى أنه كان الها ، وأن روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة حتى صارت الى أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية ، ثم انتقلت اليه . (٤) .

ويقول النوبختي ان فرقة من الكيسانية تقول ان عبدالله بن محمد بن الحنفية أوصى الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ، فهو الامام ، وهو الله عز وجل ، وهو العالم بكل شيء فمن عرفه فليصنع ما شاء (٥) .

---

(١) البغدادى الفرق ص٥٧ ، والاشعرى المقالات ٩٩/١

(٢) الشهرستاني : الملل ١٦٧/١ ، والاشعرى : المقالات ١٠٠/١

(٣) هو بيان بن سمعان التميمي النهدى اليمني ظهر في اوائل القرن الثاني الهجرى بالعراق وقد اخذه خالد بن عبدالله القسرى فقتله وصلبه

(٤) البغدادى الفرق ص٢٣٧ (٥) النوبختي فرق الشيعة ص ٤٩ - ٥٠

أما الخرمدينية - نسبة الى خرم آباد قرية من قرى الري كانوا يسكنون بها - فقالوا : ان الائمة آلهة وانهم أنبياء وانهم رسل وانهم ملائكة (١) .

ويقول الاشعرى وغيره : ان الخطابية - أصحاب أبى الخطاب ابن أبى زينب (٢) - قد انقسمت الى خمس فرق كلهم يزعمون أن الائمة أنبياء محدثون ، ورسل الله وحججه على خلقه . يعلمون ماكان وما هو كائن وزعموا أن أبا الخطاب نبى ، ثم زعموا أنه اله وعبدوه ، وزعموا أن جعفر بن محمد الههم أيضا ، الا أن أبا الخطاب أعظم منه وأعظم من على) (٣) .

أما الجناحيه - أتباع عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبى طالب - (٤) فيزعمون أن عبدالله بن معاوية رب ، وان روح الاله كانت

---

(١) النوبختي : نفس المصدر ص / ٥٢

(٢) أبو الخطاب الاسدي الذى تنسب اليه هذه الفرقة هو محمد بن أبى زينب ، ويكنى أيضا أبا اسماعيل ، وأبا الظبيان ، وكان مولى لبنى أسد ، وقد دعى الى ضلالاته حتى قتله عيسى بن موسى والى الكوفة من قبل العباسيين سنة (١٤٣ هـ) .

(٣) الاشعرى : المقالات ١/ ٧٧ - ٧٨ ، والنوبختي : فرق الشيعة ص / ٥٧ ، والبغدادى : الفرق ص / ٢٤٧ .

(٤) هو عبدالله بن معاوية بن جعفر الطيار بن أبى طالب بن عبدالمطلب ابن هاشم كان قد خرج على الامويين بالكوفة فى عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، واجتمع حوله خلائق ، فبرز اليهم يومئذ أمير الكوفة فقاتلهم ثم طلبوا الامان لانفسهم ولعبد الله فأعطاهموه ، فتوجه عبدالله الى المدائن ، وعبر دجلة ، وغلب على حلوان وما يقاربها ، ثم توجه الى بلاد العجم فغلب على همدان والرى واصبهان ، وبقى على ذلك مدة الى أن قويت شوكة أبومسلم الخراسانى داعية العباسيين وظهر أمره سار الى عبدالله بن معاوية وشيعته فقتله .
انظر البغدادى ص/ ٢٤٦ .

فى آدم ثم فى شيث ثم دارت فى الانبياء ، والائمة الى أن انتهت الى علىّ ثم دارت فى أولاده الثلاثة ثم صارت الى عبدالله بن معاوية ، وزعموا أنه قال لهم : ان العلم ينبت فى قلبى كما تنبت الكمأة والعشب (١).

وهناك فرق أخرى ذهبت الى القول بذلك ، اكتفينا بعرض هذه النماذج فقط خشية الاطالة .

ثالثا : القول بتناسخ الارواح وانكار القيامة :

يذكر الشهرستانى وغيره : ان مذهب عبدالله بن معاوية بن عبدالله ابن جعفر بن أبى طالب (٢) هو أن الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب فى هذه الاشخاص ، اما أشخاص بنى آدم ، واما أشخاص الحيوانات ، وكفر أصحابه بالقيامة لاعتقادهم ، أن التناسخ يكون فى الدنيا ، والثواب والعقاب فى هذه الاشخاص (٣).

ويقول النوبختى : ان الخرمدينية ذهبوا الى القول بتناسخ الارواح ، وابطال القيامة ، والبعث والحساب ، وزعموا أن لا دار الا الدنيا ، وأن القيامة انما هى خروج الروح من بدن ودخولها فى بدن آخر غيره ، ان خيرا فخيرا ، وان شرا فشرا ، وأنهم مسرورون فى هذه الابدان أو معذبون فيها ، والابدان هى الجنات وهى النار ، وأنهم منعمون فى الاجسام الحسنة الانسية المنعمة فى حياتهم ، ومعذبون فى الاجسام الردية المشوهة من كلاب وقردة وخنازير وحيات وعقارب وخنافس وجعلان ، محولون من بدن الى بدن معذبون

---

(١) البغدادى : نفس المصدر والصفحة
(٢) مرت ترجمته
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٥١ ، والنوبختى : فرق الشيعة ص/٥٥ ، والاشعرى : مقالات ١/٦٧ ، والبغدادى : الفرق ص٢٤٥

فيها هكذا أبد الآباد ،فهي جنتهم ونارهم ،لا قيامة ولا بعث ،ولا جنة ولا نار غير هذا ،على قدر أعمالهم وذنوبهم ،وانكارهم لائمتهم ومعصيتهم لهم فانما تسقط الابدان وتخرب ،اذ هي مساكنهم فتتلاشى وتفنى ، وترجع الروح فى قالب آخر .والثواب والعقاب على الارواح دون الاجساد . (١)

وقالت المعمرية أيضا - أصحاب رجل يقال له معمر - وهى فرقة من الخطابية - بتناسخ الارواح وانكار القيامة . (٢)

والى هذا أيضا ذهبت الكاملية - أصحاب أبى كامل .(٣)

أما المنصورية - أتباع أبى منصور العجلى (٤) - فقد كفرت بالقيامة ، وتأولت الجنة والنار على نعيم الدنيا (٥) .

وهناك فرق أخرى قالت بذلك أيضا اغفلنا ذكرها اختصارا .

رابعا : اسقاط التكاليف وتأويل الفرائض :

يقول مؤرخو المقالات : ان أبا منصور العجلى (٦) زعم أن الجنة رجل أمرنا بموالاته ،وهو امام الوقت ،وان النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص ٥٢ - ٥٣

(٢) البغدادى : الفرق ص ٢٤٨ ، والاشعرى : المقالات ١ / ٧٨ - والشهرستانى : الملل ١ / ١٨٠

(٣) الشهرستانى : الملل ١ / ١٧٤

(٤) أبو منصور العجلى : رجل من عبد القيس ،كان يسكن الكوفة وله فيها دار وكان أميا لا يقرأ ،ونشأ بالبادية ،فلما مات أبو جعفر محمد بن على بن الحسين ادعى أبو منصور هذا أن أبا جعفر فوض اليه الامر وجعله وصيه من بعده ،زعم أنه نبى واستمرت فتنته الى أن وقف يوسف بن عمر الثقفى على ضلالاته فأخذه وصلبه .

(٥) البغدادى : الفرق ص/ ٢٤٥

(٦) مرت ترجمته

الامام ، وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم .

ويقول الشهرستاني : وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه سقط عنه التكليف ، وارتفع الخطاب ، اذ قد وصل الى الجنة وبلغ الكمال . (١)

واستحلت الجناحية أتباع عبدالله بن معاوية (٢) الخمر والميتة والزنى وسائر المحرمات واسقطوا وجوب العبادات ، وتأولوا العبادات على أنها كنايات عمن تجب موالاتهم من أهل بيت علي ، وقالوا في المحرمات المذكورة في القرآن أنها كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبي بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة . (٣)

ويقول النوبختي : ان فرقة من الخطابية أحلوا المحارم من الزنى والسرقة وشرب الخمر وتركوا الزكاة والصيام والصلاة والحج ، وأباحوا الشهوات بعضهم لبعض ، وجعلوا الفرائض رجالا سموهم ، والفواحش والمعاصي رجالا . (٤)

وأيضا هناك فرق أخرى ذهبت الى اسقاط التكاليف وتأويل الفرائض لم نذكرها اختصارا .

خامسا : تكفير الصحابة :

يذهب جمهور الشيعة - الى تكفير الصحابة الذين خالفوا عليا أو حاربوه ، فهم يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان ومن وافقهم في خلافتهم ، لانهم

---

(١) الشهرستاني : الملل ١/١٧٩ والاشعري المقالات ١/٧٥ ، والبغدادي : الفرق ص/٢٤٥
(٢) مرت ترجمته
(٣) البغدادي : الفرق ص٢٤٦ ، والاشعري المقالات ١/٦٧
(٤) النوبختي : فرق الشيعة ص٥٧ ، والشهرستاني : الملل ١/١٨٠

منعوا عليا حقه فى النص عليه خليفة بعد رسول الله - كما يزعمون - ويكفرون أيضا أصحاب الجمل ، وصفين لانهم حاربوا عليا رضى الله عنه .

واذا كانت الزيدية فى بداية أمرها تتورع عن الطعن فى الصحابة موافقة لامامهم زيد بن على رضى الله عنه ، فان الزيدية بعد ذلك رجعوا عن موقفهم هذا وطعنوا فى الصحابة (١) .

أما باقى الشيعة فقد رفضوا امامة زيد لما سمعوا منه أنه يتولى الشيخين وغيرهم من الصحابة وقوله فيهم خيرا ، وسموا رافضة تبعا لذلك كما سبق أن بينا ذلك .

سادسا : العصمة :

الامام عند الشيعة - الامامية - كالنبى يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل ، والفواحش ما ظهر منها وما بطن (٣) . وقد بسطنا القول فى ذلك عند كلامنا عن الامامة .

سابعا : التشبيه : (٤)

وخلاصة القول : ان الغلو لم تخل منه طائفة من طوائف الشيعة عموما ولا يمنع ذلك من القول أن بعضها كان أشد غلوا من البعض الآخر .

---

(١) الشهرستانى : الملل ١/١٥٧
(٢) الاشعرى : المقالات ١/١٣٦ ، والشهرستانى : الملل ١/١٥٥
(٣) محمد رضا المظفر عقائد الامامية ص ٩٥ ، وابن خلدون : المقدمة ص ١٣٨
(٤) وقد تحدثنا عنه مفصلا فى باب الصفات فى الجزء الثانى من الرسالة

الباب الخامس

ويحتوى الفصول التالية :

الفصـــل الاول

الارجــــــــــاء

ان محور الارجاء الذى شغل به المرجئة هى قضية الايمان ما هو ؟ وما علاقته بالعمل ؟ وقد كان المرجئة فى مسلكهم هذا انما يستجيبون لحاجة ملحة ظهرت فى عصرهم ، وهى مسألة مرتكب الكبيرة ، أو تارك العمل مطلقا .
وقد اضطروا الى بحث هذه القضية اضطرارا دعا اليه حكم الخوارج والمعتزلة على مرتكب الكبيرة ، وتارك العمل ، فانهم قد حكموا فيهما حكما جائرا متطرفا فقد حكموا على مرتكب الكبيرة بعدم ايمانه ، بل كفّره الخوارج ، وأجمع الفريقان على خلوده فى النار ، كما حكموا بأن تارك العمل ليس من المؤمنين .

هذا الحكم المتطرف الذى لا يؤيده كتاب أو سنة ، اضطر المرجئة الى أن يبحثوا هذه القضية ، ويدلون فيها باحكام أخرى ، قد تكون هى الرحمة والعدل على الاقل فى نظرهم ، فكان ظهورهم أمرا اقتضاه الواقع الطبيعى .
فمن هم المرجئة اذن ؟

ان الكلام عن المرجئة ينحصر فى مقامين :
الاول : ما معنى الارجاء فى اللغة .
الثانى: ما هو الارجاء الاصطلاحى ، ومن هم المرجئة . اذ هناك ارتباط وثيق بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى للارجاء .

أما الارجاء فى اللغة فمعناه : التأخير ، قال صاحب القاموس: أرجأ الامر أخره ، قال تعالى : (وآخرون مرجون لامر الله) (١) ، أى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم مايريد ، ومنه سميت المرجئة) (٢) .

ويضيف الشهرستانى الى ذلك معنى ثانيا وهو : اعطاء الرجا (٣) .

---

(١) التوبة/ ١٠٦
(٢) الفيروز آبادى : القاموس المحيط
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٩/١

أما المرجئة فى اصطلاح مؤرخى المقالات، فالمرجئة فى اصطلاحهم هم طائفتان :

الطائفة الاولى : وهم الذين يؤخرون العمل عن حقيقة الايمان .

ولكن يبدو واضحا أن من قال بتأخير العمل عن حقيقة الايمان ينقسمون أيضا الى قسمين :

القسم الاول : هم الذين يؤخرون العمل عن مسمى الايمان ، أو بعبارة أدق ، هم الذين يقولون ان أعمال الجوارح ليست داخلة فى حقيقة الايمان ، لكنها مع ذلك فهى ضرورية وفريضة ، ويعاقب العاصى فى الآخرة - ان لم يعفو الله عنه - .

وقد اعتبر هؤلاء مرجئة كل من ابن تيمية (١) ، وابن حزم ، (٢) والشهرستانى فى أحد قوليه (٣) ، والاشعرى (٤) ، والبغدادى (٥) .

ويقول ابن تيمية فى هذا الارجاء : ان هذا النوع من الارجاء رمى به كثير من الأكابر ، مثل طلق بن حبيب ، وابراهيم التيمى ، وأيضا من الفقهاء كحماد بن زيد وأبى حنيفة وغيرهم . ويعتبر ابن تيمية أن هذه البدعة هى أخف البدع ، فان كثيرا من النزاع فيها نزاع فى الاسم واللفظ دون الحكم . ذلك أنهم متفقون مع سائر أهل السنة أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم الى الجنة بالشفاعة ، كما جاءت الاحاديث الصحيحة بذلك ، وعلى أنه لا بد فى الايمان ان يتكلم بلسانه ، وعلى أن الاعمال المفروضة واجبة ، وتاركها مستحق للذم والعقاب فكان الخلاف فى الاعمال ، هل هى من الايمان وفى الاستثناء ونحو ذلك وعامته نزاع لفظى . (٦)

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٢٩
(٢) ابن حزم : الفصل ٣/ ١٨٨
(٣) الشهرستانى : الملل ١/ ١٣٩
(٤) الاشعرى : المقالات ١/ ٢١٣
(٥) البغدادى : الفرق ص/ ٢٠٢
(٦) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٢٨ - ٢٩

وينتهى تحقيق ابن تيمية فى هذا الموضوع بأن الخلاف معهم ليس حقيقيا ، فان الكل متفق على فرضية الاعمال ، وأن تاركها لا يخرج من الايمان بل الايمان باق مع تركها ، واذن يكون الخلاف لفظيا ، فهم لا يسمون الاعمال جزءاً ونحن نسميها .

وقد يقول قائل : اذا كانت الأعمال لا تحمل فى الواقع حقيقة الجزئية فلم تمسك أهل السنة بأنها جزء من الايمان .
قلنا : لانه قد ورد على لسان الشارع ، وشاع بين علماء السلف : ان الايمان قول وعمل ، فلهذا حرصنا على تسميته جزءاً مجاراة لما جرى عليه السلف حتى لا نكون مبتدعين كالمرجئة فى عدم اطلاق الجزء على الأعمال .

القسم الثانى :

هم الذين يؤخرون العمل عن حقيقة الايمان ، بمعنى أنه ليس امرا ضروريا ولا مفروضا ولا يتعلق بتركه عقاب ، وعبارتهم المشهورة : (لا تضر مع الايمان معصية) .
وهؤلاء هم المرجئة فى رأى الملطى . (١) ، والشريف الجرجانى (٢) ، والشهرستانى فى أحد قوليه (٣) ، وأبى حنيفة وأصحابه (٤) .

ونحن اذ نبدى رأيا فى هذه الطائفة نقول : انها هى الاحق باسم الارجاء لانها نفت المسؤولية والعقوبة عن الاعمال ، أما الفريق الاول فلا وجه لتسميته مرجئا ، بل الصواب أن يسمى مبتدعا ، لانه لم يسم العمل جزءاً من الايمان كما جاء على لسان الشارع واشتهر عن علماء السلف .

---

(١) الملطى : التنبيه والرد ص/٤٣
(٢) الشريف الجرجانى : التعريفات ص/١٨٤
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٣٩
(٤) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ١/٣١

الطائفة الثانية :

أطلق اسم الارجاء باعتبار آخر على الذين يقولون بتأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار (١) . وقد لحق الاتهام بهذا الارجاء كثيرا من أهل السنة لقولهم بذلك .

وهذا الارجاء ان كان معناه ان مرتكب الكبيرة أمره مغيب حتى يقضى الله فيه يوم القيامة بالعفو أو العقاب ، اذا كان الارجاء معناه هذا ، فهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، فقد قالوا : ان كل معصية غير الكفر ، هذا هو حكمها وشأنها ، ومن هنا سمى كثير من أهل السنة مرجئة بهذا المعنى ، ولكن هذا ليس من الارجاء الاصطلاحى فى شىء ، لان هذا ما قرره أهل السنة جميعا .

نعم اذا كان هذا الارجاء له معنى آخر فما هو ذلك المعنى حتى نستطيع الحكم عليه ؟

العلاقة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى :

ان الارجاء بمعنى التأخير يتحقق فى ثلاثة معان :

الاول : تأخير العمل عن حقيقة الايمان بمعنى اخراجه عن حقيقته والقول بوجوبه .

الثانى : تأخير العمل عن حقيقة الايمان بمعنى اخراجه عن حقيقته والقول باسقاطه وعدم فرضيته .

الثالث : تأخير الحكم على صاحب الكبيرة فى الدنيا وترك ذلك لمشيئة الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه .

أما الارجاء بمعنى اعطاء الرجاء فيتحقق فى الصورة الاولى والثالثة .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١٣٩/١

الفصل الثاني
فرق المرجئة المشهورة

١ - العبيدية :

- أصحاب عبيد المكتئب - ينقل الشهرستاني عن أصحابه أنهم قالوا : ما دون الشرك مغفور لا محالة ، وان العبد اذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات . (١)

وهذا هو الارجاء الحقيقي ، وهؤلاء هم المرجئة الحقيقيون .

٢ - اليومية :

ينقل الرازي عنهم أنهم يقولون : انه لا تضر مع الايمان معصية ما ، وأن الله لا يعذب الفاسقين من هذه الامة . (٢)

ونلاحظ أنه لا فرق بين هذه الطائفة والطائفة الاولى في معنى الارجاء ، فاذا لم يكن لهم مبادئ أخرى مختلفة فلا معنى لعدهم طائفتين ، وفي علمنا لم نعثر على مؤرخ ذكر خلافا آخر بين هاتين الطائفتين ، بل لم يتحدث عن الطائفتين في هذه الحدود السابقة الا الشهرستاني فقد ذكر الطائفة الاولى ، والرازي ، وقد ذكر الطائفة الثانية .

٣ - اليونسية :

- أصحاب يونس بن عون - زعموا ان الايمان في القلب واللسان ، وأنه هو المعرفة بالله ، والمحبة له بالقلب ، والاقرار باللسان أنه واحد ليس كمثله شيء ، مالم تقم حجة الرسل عليهم ، فان قامت عليهم حجتهم لزمهم التصديق لهم ، ومعرفة ما جاء من عندهم في الجملة من الايمان ، وليس معرفة تفصيل ما جاء من عندهم ايمانا ولا من جملته . (٣)

---

(١) الشهرستاني : الملل ١ / ١٤٠

(٢) الرازي : اعتقادات ص/ ٧٠

(٣) البغدادي : الفرق ص/ ٢٠٣ ، والرازي اعتقادات ص / ٧٠

وهنا يتبين أنهم يقولون : ليس من الايمان العلم بما جاء به الانبياء تفصيلا ، بل بما جاءوا به اجمالا ، وليس فى عبارتهم ما يفيد أن الايمان لا يزيد ولا ينقص ، نعم الأعمال عندهم ليست داخلة فى الايمان . فالارجاء عندهم بمعنى عدم دخول العمل فى الايمان .

٤ - التومنية :

أصحاب أبى معاذ التومنى - يزعمون أن الايمان ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال اذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافرا ، فتلك الخصال التى يكفر بتركها أو ترك خصلة منها ايمان ، ولا يقال للخصلة منها ايمان أو بعض ايمان ، وكل طاعة اذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فتلك الطاعة شريعة من شرائع الايمان . (١)

قلت : مبادىء هذه الطائفة مجملة وغير واضحة ، اذ لم يتبين منها تلك الخصال التى يكون بها المؤمن مؤمنا ، وبترك الواحدة منها يكون كافرا ، ونظرا لابهام مبادئها فانه لا يمكننا التعليق عليها .

٥ - الغسانية :

أصحاب غسان المرجىء - الذى زعم أن الايمان هو الاقرار والمحبة لله تعالى وتعظيمه وترك الاستكبار عليه ، وقال الايمان لا يزيد ولا ينقص (٢) . ان حكم هذه الفرقة بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص حكم مشكوك فيه ، لانهم جعلوا الايمان اقرارا ثم محبة ثم تعظيما ، ثم ترك الاستكبار .

أما الاقرار فلا يقبل الزيادة والنقصان ، وأما المحبة والتعظيم فتقبل الزيادة والنقصان . فاذا كان الايمان هو هذه الامور الثلاثة فهو يقبل قطعا الزيادة والنقصان .

---

(١) الاشعرى : المقالات ١/٢٢٣ ، والبغدادى : الفرق ص/٢٣٠ ، والشهرستانى : الملل ١/١٤٤

(٢) البغدادى : الفرق ص/٢٠٣ ، والرازى : اعتقادات ص/٧٠

نعم قد يكون قولهم : لا يقبل الزيادة والنقصان قرينة على أن الايمان الاصلى عندهم انما هو الاقرار ، والبواقى مظاهر وفروع لهذا الايمان ، واذن فلا يقبل الزيادة والنقصان .

٦ - الصالحية :

أصحاب أبى الحسين الصالحى - يزعمون أن الايمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل فقط . وان قول القائل (ان الله ثالث ثلاثة) ليس بكفر ، ولكن لا يظهر الا من كافر ، ذلك أن الله قد أكفر من قال ذلك . وأجمع المسلمون أنه لا يقوله الا كافر ، وزعموا أن معرفة الله تعالى هى محبته والخضوع له . (١)

ولنا فى قول هذه الطائفة رأى له عدة جوانب :

الاول : أنهم قد فسروا المعرفة التى هى الايمان بالمحبة والخضوع لله سبحانه فان أرادوا أن حقيقة المعرفة هى المحبة فهذا خطأ واضح البطلان لان المعرفة هى الادراك والعلم ، ولا شك أن هذا مفهوم مغاير لمفهوم المحبة والخضوع لله تعالى .

الثانى : أما ان أرادوا أن المحبة ... الخ هى من مظاهر المعرفة ولوازمها فهذا حق صحيح ، لكن بهذا التحقيق يكون مذهب هذه الطائفة هو بعينه مذهب الاشعرى فى أحد قوليه ، من أن الايمان هو التصديق فقط ، لان التصديق - كما سيأتى - تحقيقه ، علم ومعرفة بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مع الرضا والخضوع لله تعالى فى ذلك .

---

(١) الاشعرى : المقالات ٢١٤/١ والشهرستانى : الملل ١٤٥/١

هذا ما كتبه علماء الفرق عن طوائف المرجئة ، ولكن الاشعرى والشهرستانى والنوبختى قد ذكروا طوائف أخرى فى عداد المرجئة كالغيلانية أصحاب غيلان الدمشقى القدرى (١) ، والجهمية أصحاب جهم بن صفوان (٢) والكرامية أصحاب محمد بن كرام . (٣)

وبعد هذا العرض للفرق التى عدها علماء الفرق مرجئة ، فاننا نختتم الحديث عن الارجاء ببيان من اتهم من أهل السنة بالارجاء ، من هؤلاء : أبو حنيفة ، وطلق بن حبيب ، وابراهيم التيمى ، وحماد بن زيد وغيرهم ، لقولهم بتأخير أعمال الجوارح عن حقيقة الايمان ، ولكنهم يقولون بضرورة العمل ووجوبه ، ولذلك قال ابن تيمية رحمه الله : ان النزاع بينهم وبين غيرهم من أهل السنة لفظى . (٤) .

وقد اتهم بعض أهل السنة بالارجاء أيضا من جانب آخر ، وهو قولهم بعدم الحكم على صاحب الكبيرة بحكم ما فى الدنيا ، وارجاء أمره الى الله ان شاء غفر له وان شاء عاقبه .

ومن اتهم بذلك الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، وسعيد ابن جبير ، وعمرو بن مرة ، ومحارب بن زياد ، ومقاتل بن سليمان ، وذر (بن حبيش) وعمر بن ذر ، وحماد بن أبى سلمة ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وقديد بن جعفر .

---

(١) النوبختى : فرق الشيعة ص/٥٦ ، والاشعرى : المقالات ٢١٧/١ ، والشهرستانى : الملل ١٣٩/١

(٢) الاشعرى : المقالات ٢١٤/١ ، والنوبختى : فرق الشيعة ص/٢٦ ، والشهرستانى : الملل ١٣٩/١

(٣) الاشعرى : المقالات ٢٢٣/١

(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ٢٨/١ - ٢٩

قال الشهرستانى : وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ، ولم يحكموا بتخليده فى النار خلافا للخوارج والمعتزلة . (١)

وخلاصة القول : ان الارجاء بالمعنى الاصطلاحى انما يتحقق فيمن نفى العقوبة عن ترك الواجب وفعل المعصية ، لان العنوان العام للارجاء ذلك التعبير المشهور (لا تضر مع الايمان معصية) ، وهذا لا يتحقق الا فى الارجاء بهذا المعنى ، وما عدا ذلك من المعانى التى قالها علماء الفرق كتفسيرهم الارجاء بتأخير العمل عن حقيقة الايمان ، أى أنه ليس داخلا فى الايمان ، فلا ينطبق عليهم ذلك التعبير المشهور عنهم ، واذن فالمرجئة هم من نفوا العقوبة عن ترك الواجب وفعل المعصية ، فأى طائفة لا تقول بهذا ، يكون عدها من طوائف المرجئة غير سليم .

ومن هنا كان من الخطأ الفادح عد كثير من علماء السنة من المرجئة لانه بعد تحديد الارجاء بالعنوان السابق لا يكون الارجاء الا فى الطائفتين اللتين مر ذكرهما : العبيدية واليونسية .

ويمكن القول كما قال السعد (٢) أن الطوائف فى هذا المقام ثلاثة :

طائفة كانت الى جانب الافراط وهم الوعيدية الذين يقولون بتخليد صاحب الكبيرة فى النار .

وطائفة كانت الى جانب التفريط وهم المرجئة بالمعنى الاصطلاحى الذى حققناه أخيرا .

وطائفة اعتدلت ، وكان منهجها وسطا بين الافراط والتفريط ، وهم أهل الحق الذين فوضوا الامر الى الله تعالى فقالوا : (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) (٣) ، (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) . (٤)

---

(١) الشهرستانى : الملل ١/١٤٦

(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٢٢٩

(٣) البقرة /٢٨٤

(٤) النساء /١١٦

البـــاب الســادس
القدريـــة

ويحتوى على الفصول التالية :

الفصل الاول

من هم القدرية

القدرية اسم تقاذفته الفرق الاسلامية ، وترمى كل منهم الاخرى به ، متبرأة منه ، فكل فرقة تسعى لنفى صفة القدرية عن نفسها ، وترمى به غيرها من خالفها فى نظرتها الى القدر ، وذلك تخلصا من الوصف المذموم لهذه الطائفة ، الذى ورد فى الحديث الذى أخرجه أبو داود فى سننه والحاكم فى مستدركه وغيرهما عن أبى عبدالرحمن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : القدرية مجوس هذه الامة . (١)

وقد رمى أهل السنة بهذا الاسم تلك الطائفة التى زعمت أن العبد خالق لأفعال نفسه ، وأنه ليس لله تعالى فى تلك الأفعال ارادة ـ على ما سيأتى من التفصيل ـ .

قال البغدادى : القدرية اسم يطلق على القائلين بأن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم ، وأنه ليس لله فى أكسابهم ولا فى أعمال الجوارح صنع وتقدير (٢) .

أما الشهرستانى فقد أورد تعريفا آخر للقدرية فقال : القدرى هو الذى يقول ان العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على

---

(١) رواه الترمذى وحسنه ، وصححه الحاكم ، قال الحافظ ابن حجر ورجاله من رجال الصحيحين ، لكن ذكر الحافظ المنذرى : ان فى سنده انقطاعا ، وقد أجاب عنه : بأن الحسن بن القطان القابسى الحافظ صحح سنده ، وقال : ان أبا حازم عاصر ابن عمر وكان معه بالمدينة ، ومسلم يكتفى بالمعاصرة فهو على شرط مسلم .
وأخرج الامام احمد فى المسند وغيره عن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مجوس هذه الامة المكذبون بأقدار الله ، ان مرضوا فلا تعودوهم ، وان ماتوا فلا تشهدوهم ، وان لقيتموهم فلا تسلموا عليهم . انظر المسند للامام احمد ٢/٨٦-٥/٤٠٧ وابن ماجه المقدمة باب /١٠ رقم الحديث ٩٢ ورواه ابوداود ايضا .

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ص/١١٥

مايفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه أن يضاف اليه ظلم هو كفر ومعصية . (١)

وهناك تعريف آخر عند الشريف الجرجانى للقدرية مفاده : ان القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى . (٢)

قلت : ان ما يقوله البغدادى والشهرستانى والشريف الجرجانى يتفق فى أن القدرية :

أولا : هم الذين يسندون أفعال العباد ايمانا وكفرا وطاعة ومعصية الى قدرهم .

ثانيا : انفرد البغدادى بأن القدرية كذلك فى قدرتهم ينفون ارادة الله تعالى وتقديره لاعمال العبد ايمانا وطاعة ، كفرا ومعصية .

أما الشريف فقد اقتصر على أن القدرية ينفون ارادة الله وتقديره فى الكفر والمعاصى فقط ، دون الايمان والطاعة .

فالبغدادى يرى : أن القدرية هم الذين يخلقون أفعالهم مريدين لها مقدرين ، وليس لله فى ذلك شىء لا فعلا ولا تقديرا .

والشريف يرى أن القدرية هم الذين يخلقون أفعالهم مريدين لها مقدرين وليس لله ارادة وتقدير فى كفرهم ومعاصيهم .

أما الشهرستانى : فقد اقتصر فى مفهوم القدرية على أنهم هم الذين يخلقون أفعالهم دون الله تعالى ، ولم يتعرض لاثبات الارادة لهم أو نفيها عن الله سبحانه وتعالى .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١/٤٥

(٢) السيد الشريف الجرجانى : التعريفات ص/١٥٢

لكن نقول : ان هذا الاقتصار لا يفيد انه لا يقول بنفى ارادة الله تعالى فى أفعال العباد مطلقا كما قال البغدادى ،أو بنفيها عن خصوص الكفر والمعاصى كما قال الشريف ،لان سكوته على هذا لا يدل على نفيه .

يبقى النظر فى أيهما حق ،أهو نفى ارادة الله تعالى عن أفعال العباد مطلقا طاعة ومعصية كما قال البغدادى ،أو كفرا ومعصية كما قال الشريف .

واذا أردنا أن نرجح أحد الرأيين ،رأى البغدادى أو رأى الشريف ،فنرجح رأى الشريف ،فقد قال غيلان الدمشقى -رأس القدرية- مخاطبا عمر بن عبد العزيز فى رسالة له ما نصه : هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم أم هل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم ؟) (١) .

ويقول الحسن البصرى فى رسالته -والذى يعتبره القدرية فى أوائل طبقاتهم -بسبب رسالته هذه ما نصه -ان ما نهى الله عنه من المعاصى فليس منه (٢) .

وهكذا يتضح أن الله تعالى -عند القدرية -له ارادة فى الطاعات دون المعاصى .

٢ - والطائفة المخالفة لاهل السنة التى أشرنا اليها قبلا فيرون ان الذى هو أولى بهذه التسمية هم أهل السنة الذين يقولون ان الله سبحانه هو الخالق لافعال العباد مطلقا ،وهو المقدر والمريد لها .

وقال القاسم الرسى -وهو من علماء القرن الثانى الهجرى ومن

---

(١) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ،رسالة غيلان الى عمر بن عبد العزيز ٢/١٦٥ .
(٢) رسائل العدل والتوحيد : من رسالة الحسن البصرى ١/٥٩

القدرية - فى رسالته التى ألفها فى اثبات أن القدرية هم أهل السنة ماحاصله : ان القدرية هم الذين يعممون ارادة الله تعالى ومشيئته ، وأنه أراد وشاء الطاعة والمعصية ، وقدرهما ، ويسندون جميع المخلوقات اليه ومنها أفعال العباد الاختيارية . (١)

وقال أبو الحسين يحى بن الحسين (٢) - وهو من علماء القرن الثالث ومن القدرية أيضا - فى الرد على أهل السنة وما ذهبوا اليه من أن الله مريد لكل شئ حتى أفعال العباد ، وأنه خالق لكل شئ . قال : ان هؤلاء هم القدرية ، لانهم يثبتون القدر والارادة لله تعالى ، وأنه الخالق لكل شئ حتى أفعال العباد التى يحاسبهم عليها ، ثم أخذ فى ابطال ذلك (٣) .

الى جانب ما قاله القدرية والصاقهم هذا الاسم بأهل السنة ، وتعليل ذلك بما ذكرنا ، بجانب ذلك رد عليهم أهل السنة ، فقال الخطابى : انكم أولى بذلك لانكم تثبتون القدر لانفسكم ، ونحن ننفيه عن أنفسنا ، ومثبت الشئ لنفسه أولى بالنسبة اليه ممن نفاه عن نفسه ، يؤيد هذا ويشهد له الحديث ، فانه قال صلى الله عليه وسلم : القدرية مجوس هذه الامة (٤) ، ومعنى ذلك أنهم لمشابهتهم المجوس فى مذهبهم وقولهم بالاصلين النور والظلمة . (٥)

---

(١) القاسم الرسى : رسالة فى الرد على الجبرية وهى من ضمن رسائل العدل والتوحيد ١٤٣/١

(٢) ابوالحسين يحى بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ولد بالمدينة سنة (٢٤٥هـ) ، وقد عقدت له البيعة بامامة الزيدية فى سنة (٢٨٠هـ) وكان سنه يومئذ خمس وثلاثون سنة ، ونجح فى اقامة أول دولة شيعية زيدية مستقرة فى اليمن ، توفى فى صعدة باليمن مسموما سنة (٢٩٨هـ) انظر رسائل العدل والتوحيد ٢١/٢

(٣) يحى بن الحسين : الرد على المجبرة القدرية ، رسائل العدل والتوحيد ٣٣/٢

(٤) الحديث تقدم الكلام عنه وتحقيقه

(٥) محمد السفارينى الحنبلى : لوائح الانوار البهية ٢٥٧/١

قلت : والذى يحسم النزاع بين الطائفتين - المثبتة للقدر والنافية له - هو فهم الحديث فهما صحيحا تقره لغة العرب ، وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة ، فان الحديث واضح فى تشبيه القدرية بالمجوس ، فلا بد من وجه شبه يجمع بين المشبه والمشبه به ، فما هو وجه الشبه يا ترى ؟ .

نقول : انه قد اشتهر عن المجوس أنهم يقولون بالهين : اله للخير يريده ويفعله ، وهو اله النور ، واله للشر يريده ويفعله وهو اله الظلام . هذا ما اشتهر عن المجوس . واذا ما حولنا النظر الى القدرية : نقول : من الذى يقول بارادتين وفاعلين ، أهم أهل السنة الذين أثبتوا مريدا وخالقا لكل كائن ، أم الذين نسميهم قدرية ، والذين جعلوا الخير والصلاح من تقدير الله وخلقه ، أما الشرور والمعاصى فمن خلق العبد وارادته ، ولا شك أن الذى يسمى قدريا هو الذى يصح تشبيههم بالمجوس ، وهم أولئك الذين يثبتون خالقا آخر غير الله تعالى يخلق الشر والمعاصى ، ويثبتون مريدا آخر غير الله تعالى هو المريد للشر والكفر ، وهذا الصنف من الناس قد نطق الحديث سافرا بأنهم القدرية ، أما أولئك الذين يثبتون خالقا واحدا مريدا واحدا ، فما أبعدهم عن المشابهة للمجوس .

أول من تكلم فى القدر :

تجمع المصادر على أن أول من جهر بالقدر من المسلمين هو معبد الجهنى فى البصرة (١) . وهنا نتساءل هل هذه الضلالة من بنات أفكاره أم تابع غيره بها ؟ وهنا نجد اضطرابا فى الروايات التى تحكى خبر من أخذ عنه معبد قوله فى القدر .

---

(١) ابن حجر : تهذيب التهذيب ١٠/٢٢٥ ، والفرق بين الفرق ص ١٨ وابن كثير فى البداية والنهاية ٩/٣٤ ، واحمد امين فجر الاسلام ص ٢٨٥ ومصادر اخرى

فيذكر بعض المؤرخين أن معبدا أخذ القول بالقدر عن رجل يدعى سوسن كان نصرانيا فأسلم ،ثم تنصر . قال صاحب تهذيب التهذيب في رواية له عن الاوزاعى : ان أول من نطق فى القدر ، رجل من أهل العراق يقال له (سوسن) كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر ،فأخذ عنه معبد الجهنى ، وأخذ غيلان عن معبد . (١)

أما ابن كثير فلا يذكر اسلام النصرانى مطلقا بل يذكر ان اسمه سوس ،يقول ابن كثير : ان معبدا أخذ قوله بالقدر عن رجل من النصارى من أهل العراق يقال له : سوس (٢)) .
وهناك رواية تقول ان اسمه يونس الاسوارى وهكذا .

الا أن الدكتور النشار يذهب الى أن القول بربط عقائد القدريين برجل نصرانى أسلم ثم تنصر - محاولة غير صحيحة تشهيرا بأعدائهم ونكاية بهم) (٣) .

واننا نوافق الدكتور النشار الى بعض ما ذهب اليه من أن اتهام معبد بأنه أخذ القول بالقدر عن نصرانى لا يفسر اعتناقه هذا المذهب ،ثم انتشاره فى بيئات اسلامية أخرى ، وكان لا بد من وجود عوامل أخرى متضافرة جعلت معبدا يعتنق هذا المذهب ،ولا يمنع أن يكون للعامل النصرانى - وقد كان موجودا حينئذ - شيء من التأثير ،الا أنه لا حاجة بنا الى أن نعطى هذا العنصر فوق ما يستحقه من أهمية .

---

(١) ابن حجر : تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٢٦
(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٣٤
(٣) د . على سامى النشار ، التفكير الفلسفى فى الاسلام ١/ ٤٣٩

الفصل الثاني

رجال القدرية

معبد الجهني :

يقول ابن حجر : معبد الجهني يقال انه ابن عبدالله بن عكيم ويقال : ابن عبدالله بن عويم ويقال : ابن خالد (١) .
أما ابن كثير فيقول : انه معبد بن عبدالله بن عليم ، وقيل غير ذلك في نسبة (٢) .

ويظهر من أقوال العلماء أنه كان صدوقا ثقة راويا للحديث وفيه زهادة وتقوى الا أن قوله بالقدر جعل السلف ينفرون منه بل ويحذرون من الجلوس معه .

فقد جاء في تهذيب التهذيب قول ابن حاتم :أنه -أي معبد -كان صدوقا في الحديث. (٣)
روى حديث : لا تنتفعوا باهاب ولا عصب ، سمع الحديث عن ابن عباس وابن عمر وعمران بن حصين وغيرهم . (٤)

قال الذهبي في لسان الميزان : ان معبدالجهني كان تابعيا صدوقا ولكنه سن سنة سيئة . (٥)

وقد ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من تابعي أهل البصرة وقال اسحق بن منصور عن ابن معين أنه ثقة . (٦)

---

(١) ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب ١ ١٠/٢٢٥
(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٩/٣٤
(٣) ابن حجر : المصدر السابق ١٠/٢٢٥
(٤) ابن كثير : المصدر السابق ٩/٣٤
(٥) الحافظ الذهبي : لسان الميزان ص
(٦) ابن حجر : المصدر السابق

وقال ابن كثير ، وقد كانت لمعبد عبادة وفيه زهادة ، وثقه ابن معين وغيره فى حديثه ، وقال الحسن البصرى اياكم ومعبدا فانه ضال مضل . (١)

وهكذا نجد أن العلماء الذين تكلموا فى معبد الجهنى لم يطعنوا فى صدقه وعدالته ، وانما طعنوا فى مذهبه القدرى الذى ذهب اليه ، وان نهى الحسن البصرى عنه ، والتحذير منه ، انما هو لمذهبه القدرى الذى خالف فيه السلف والصحابة جميعا .

خرج معبد فى البصرة حيث كان يعيش ، ويرى المعاصى ترتكب جهارا ، ويعتذر عنها بالقدر .

ويذكر صاحب مفتاح السعادة وابن قتيبة ان عطاء بن يسار ، ومعبد الجهنى أتيا الحسن البصرى ، وقالا : يا أبا سعيد ان هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ، ويأخذون أموالهم ، ويقولون : انما تجرى أعمالنا على قدر الله تعالى ، فيرد عليهم الحسن رضى الله عنه : كذب أعداء الله . (٢)

وقد رحل معبد الى الحجاز واتصل به بعض علماء المدينة ، حيث انتشر مذهبه انتشارا واسعا فى المدينة وأفسد فيها خلقا كثيرا . (٣) الا أن الصحابة المتأخرين تبرأوا منه وقاطعوه . (٤)

---

(١) ابن كثير البداية والنهاية ٩/٣٤
(٢) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ٢/١٦٢ ، وابن قتيبة المعارف ص/٤٤٠ - ٤٤١
(٣) ابن حجر : تهذيب التهذيب ١/٢٢٥
(٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ص/١٩

وعلى ما يبدو أن الذى ساعد على انتشار مثل هذه الافكار فى البيئة الاسلامية فى هذا العصر عاملان هما :

أولا : الظروف البيئية المواتية من انتشار الظلم والجرأة عليه ، وارتكاب الآثام مع الاعتذار عن ذلك بالقدر كما اعتذر المشركون عن اشراكهم بالقدر وقد حكى القرآن قولهم : " لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شئ " (١) .

ثانيا : ما عرف عن معبد من الزهد والصلاح .

ولهذين العاملين كان الفضل الاكبر فى اشاعة هذا المذهب بين المسلمين .
ويكاد ينقدح فى تصورى أن معبدا وما كان عليه من الصدق والعدالة والتقوى ينفى نفيا قاطعا لما حكاه بعض المؤرخين من أنه تلقى فكره العقدى عن نصرانى ، ولكن الرجل كان يهدف الدفاع عن شرعية التكاليف حيال الذين يعتذرون بالقدر فى ارتكاب المعاصى ، والتجرؤ على الظلم وسفك الدماء ، فنفى أن يكون القدر سالبا للاختيار ، فانتهى المذهب الى ما ذهب اليه .

موته :

أما عن نهاية معبد فانه القتل ، ولكن قتله على ما يظهر لم يكن بسبب قوله بالقدر ، ولكن بسبب اتجاهه السياسى وهو خروجه على بنى أمية مع محمد بن الاشعث . (٢)

وقد اختلفت الروايات فى قاتل معبد ، ذكر ابن حجر عن صدقة ابن يزيد أن الذى قتله هو الحجاج بعد أن عذبه بأنواع العذاب ، وفى رواية أخرى ان الخليفة عبدالملك بن مروان صلبه بدمشق ثم قتله . (٣)

---

(١) الانعام / ١٤٨
(٢) ابن كثير المصدر السابق
(٣) ابن حجر : تهذيب التهذيب ١٠ / ٢٢٥ والحافظ الذهبى : العبر فى خبر من غبر ١ / ٩٢ . وابن كثير البداية والنهاية ٩ / ٣٤

أما عام موته فمختلف فيه أيضا ، وتجمع الروايات أنه كان بين عـــام ثمانين وتسعين للهجرة . (١)

عمـــرو المقصـــوص :

يعتبر عمرو المقصوص الشخصية الثانية من رجالات القدرية ، وكـان رائدا من رواد الفكر القدرى ، ويذكر المقدسى فى البدء والتاريخ أن عمرا أول من أظهر دعوته بالشام فى مركز الجبرية دمشق ، وكان معلم معاويـــة الثانى ، وأثر فيه أكبر الاثر ، ويبدو تأثيره فيه أنه عندما مات يزيد وبايع الناس معاوية الثانى توجه الى استاذه -عمرو المقصوص- ليسأله فقال له : اما أن تعدل واما أن تعتزل .
فخطب معاوية فى الناس فقال : انا بلينا بكم وابتليتم بنا ، وان جدى معاوية نازع الامر من كان أولى منه وأحق ، فركب منه ما تعلمون ، حتى صار مرتهنا بعمله ، ثم تقلده أبى ، ولقد كان غير خليق فركب ردعه واستحل خطـــأه ، ولا أحب أن ألقى الله بتبعاتكم ، فشأنكم وأمركم ولّوه من شئتم ، فوالله لئن كانت الخلافة مغنما لقد أصبنا منها حظا ، وان كانت شرا فحسب آل أبـى سفيان ما أصابوا منها) ثم نزل واعتزل الناس حتى مات بعد أربعين يوما من خلافته ، ووثب بنو أمية على عمرو المقصوص وقالوا انت أفسدته ، وعلمتـه ثم دفنوه حيا حتى مات . (٢)

والحق اننا لم نعثر على ترجمة وافية لعمرو المقصوص ، وتفاصيل مذهبه ونشاطه فى الدعوة الى القدر ، ونكتفى باعتباره قدريا على المعنى العـام الذى يشمل القدرية عموما .

---

(١) ابن حجر المصدر السابق ٩/٣٤ ، والحافظ الذهبى المصدر السابق ١/٩٢ ، وابن كثير المصدر السابق ٩/٣٤
(٢) أبو يزيد البلخى المقدسى البدء والتاريخ ٦/١٦ - ١٧ وانظر ابن كثير البداية والنهاية ٨/٢٣٧

غيـــــلان الدمشقـــــى :

غيلان هو الشخصية الثالثة بعد معبد الجهني وعمرو المقصوص .
وقد ذهب بعض المؤرخين الى أن غيلان هو ابن يونس الدمشقي (١) .
وذهب البعض الآخر الى أنه ابن مسلم الدمشقي (٢) ،كان أبوه مولـــى لعثمان بن عفان (٣) وكان من بلغاء الكتاب (٤) .

أما عمن أخذ غيلان مذهبه في القدر فتذكر الروايات أن غيلان أخذ مذهبه في القدر عن معبد الجهني (٥) .
لكن ابن المرتضى يذهب الى أن غيلان أخذ مذهبه عن الحسن بن محمد بن الحنفية كما أخذ عنه ميله الى الارجاء . (٦)

وقد عاش غيلان في دمشق ونشأ في رحاب الأمويين ،وتحدد المصادر أن داره كانت في ربض باب الفراديس شرقي دمشق (٧) .
ويذكر صاحب مفتاح السعادة أن غيـلان من أصحاب الحسن البصري فـــى الفقه (٨) . وهذا يؤكد اتصال غيلان بمدرسة الحسن البصري ،أمـــا اتصاله بمعبد فمحتمل .

---

(١) ابن نباته : سرح العيون ص ٢٨٩
(٢) ابن حجر لسان الميزان ٤/٤٢٤ ، ومفتاح السعادة طاش كبـــرى زاده ٢/١٦٥
(٣) ابن نباته : المصدر السابق
(٤) ابن حجر : لسان الميزان ٤/٤٢٤
(٥) ابن نباته : سرح العيون ص ٢٨٩ وطاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ٢/١٦٥ ، والتهذيب لابن حجر ١٠/٢٢٥ ، ٢٢٦
(٦) ابن نباته : المصدر السابق
(٧) د . علي سامي النشار : التفكير الفلسفي في الاسلام ١/٤٤٣
(٨) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢/١٦٥

أما عن مذهبـــــه :

فيقول الشهرستانى : أنه جمع بين القدر والارجاء . (١)
بل ان الاشعرى فى مقالاته يعده من المرجئة وينسب فرقة الغيلانية اليه .
وهم الذين يزعمون أن الايمان هو المعرفة بالله الثانية والمحبة والخضـــوع
والاقرار بما جاء به الرسول من عند الله سبحانه ، وذلك لان المعرفة الاولى
عندهم اضطرار فلذلك لم يجعلوها من الايمان (٢) ، ويذكر ابن نباته ان
غيلان أول من قال بخلق القرآن فى الاسلام . (٣)

أما الرازى : فيعتبر الغيلانية أول فرق المعتزلة ، وهم الذيـــن
يجمعون بين الاعتزال والارجاء . (٤)

أما طاش كبرى زادة فيعتبر غيلان من أئمة المعتزلة وأن لهم أتباعـا
يقال لهم الغيلانية . (٥)

أقول ان من غير الدقة جعل غيلان من المعتزلة علاوة على اعتبـاره
من أئمتهم ، وان كنا لا نشك فى أن غيلان كان أصلا من أصول المعتزلـــة
ومرجعا كبيرا لهم ، اذ أن معبدا وغيلان هما المبشران الحقيقيان بمذهـب
القدر الذى اعتبر جزءً هاما من العقائد المعتزلية بعد ذلك .

مناقشات غيلان :

روى أن غيلان وقف يوما على ربيعة الرأى (٦) فقال له :

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٣٩
(٢) الاشعرى : المقالات ١/ ٢١٧
(٣) ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٨٩
(٤) الرازى : اعتقادات ص/ ٤٠
(٥) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢/ ١٦٥
(٦) هو ربيعة الرأى : كان أبو العباس السفاح قد قدمه للقضاء توفى سنة (١٣٦ هـ) انظر صفوة الصفوة ٢/ ٨٣ ، وابن قتيبة المعارف ص ٤٩٠

أنت تزعم أن الله يحب أن يعصى ، فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يعصى قسرا . (١)

والذى يصور مذهب غيلان فى القدر قوله فى رسالة الى عمر بن عبد العزيز يدعوه فيها الى مذهبه (... فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع ، أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى على ما يعذب عليه ، أم هل وجدت رشيدا يدعو الى الهدى ثم يضل عنه ، أم هل وجدت رحيما يكلف العباد فوق الطاقة ، أو يعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم ، وهل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم؟ وكفى ببيان هذا بيانا وبالعمى عنه عمى) (٢)

ويظهر أن عمر بن عبد العزيز دعا غيلان اليه لما سمع عنه قوله فى القدر فقد دخل غيلان على عمر وسأله عن أمر الناس فأخبره صلاحا ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ويحك يا غيلان ما هذا الذى بلغنى عنك ؟ قال : يا أمير المؤمنين اتكلم فتسمع ؟ قال : تكلم . فقرأ : هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا . انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا . انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٣) وفى رواية ابن نباته قال عمر : اقرأ حتى بلغ : ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله) (٤) الى آخر الايات فقال كيف ترى يا ابن الاتانة تأخذ الفروع وتدع الاصول) (٥)

---

(١) ابن نباته : سرح العيون ص ٢٨٩

(٢) طاش كبرى زاده : المصدر السابق

(٣) الانسان ١ - ٢ - ٣

(٤) الانسان / ٢٩ - ٣٠

(٥) ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٩٠

أما أبو الحسن الملطى فيروى أن عمر بن عبد العزيز قال له :
ويحك من ههنا تأخذ الامر وتدع بدء خلق آدم عليه السلام (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيهـا ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال انى أعلم ما لا تعلمون وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هوءلاء ان كنتم صادقين ، قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم . قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم انـى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) (١) .
فقال غيلان : والله يا أمير المؤمنين جئتك ضالا فهديتنى واعمى فبصرتنـى وجاهلا فعلمتنى ، والله لا أتكلم فى شىء من هذا الامر أبدا ، فقال عمر : والله لئن بلغنى أنك تكلمت فى شىء منه لأجعلنك للناس أو للعالميـن نكالا ، فلم يتكلم فى شىء حتى مات عمر بن عبد العزيز فلما مات سال فيه سيل الماء أو سيل البحر (٢) .

نقول : لا يخفى آثار الوضع على الرواية الثانية وذلك محاولة لاظهار الرأى المخالف لغيلان فى صورة المنتصر وأنه سكت فى عهد عمر بن عبد العزيز ولكن يبدو أن الأمر على خلاف ذلك ، وأن الرجل كان ماضيا فى دعوتـه ، يعلن أن الحسنات والخير من الله ، والشر والسيئات من النفس .

وقد ذكر ابن المرتضى أن عمر بن عبد العزيز طلب منه أن يعينه فى أمور المسلمين ، فطلب منه غيلان أن يوليه بيع الخزائن ورد المظالم فولاه ، ويقف غيلان فى دمشق ويعلن : تعالوا الى متاع الخونة ، تعالوا الى متـاع الظلمة ، تعالوا الى متاع من خلف الرسول فى أمته بغير سنته وسيرته) ،

---

(١) البقرة / ٣٠ - ٣٣
(٢) الملطى : التنبيه والرد ص/ ١٥٩

ونجده ينادى وهو يبيع خزائن بنى أمية : من يعذرنى من يزعم أن هؤلاء كانوا أئمة هدى ، وهذا متاعهم والناس يموتون من الجوع) ويمر هشام بن عبدالملك فيقول : أرى هذا يعيبنى ويعيب آبائى والله ان ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه . (١)

والذى يؤيد ما ذهبنا اليه من أن غيلان لم ينته عن دعوته للقدر فى محاورته لعمر بن عبدالعزيز ما قاله ابن مهاجر : ان عمر بلغه أن غيلان وفلاناً أسرفا فأرسل اليهما وهو مغضب ، فقال لهما : ألم يكن فى سابق علم الله حين أمر الله ابليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأت اليهما برأسى ان قولا نعم . والا فهو الذبح فقالا : نعم . فقال : أو لم يكن فى سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها ، فالهمهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت اليهما برأسى فقالا : نعم . فأمر باخراجهما وأمر بالكتابة الى سائر الاعمال بخلاف ما يقولان ، وأمسكا عن الكلام فلم يلبثا الا يسيرا حتى مرض عمر ومات ، ولم ينفذ الكتاب وسال بعد ذلك منهما السيل (٢)

أقوال العلماء فيه :

وقف العلماء من غيلان القدرى موقفا أكثر تشددا من معبد الجهنى اذ بعد أن أظهر بدعته تجنبوه ونهوا عن مجالسته ، بل طعنوا فى عدالته . قال ابن حجر فى لسان الميزان : غيلان ضال مسكين حدث عنه يعقوب بن عتبة . قال مكحول : لا تجالسنى .

وقال الساجى : كان قدريا داعية ، وكان غير ثقة ولا مأمون .

وكان مالك ينهى عن مجالسته . (٣)

ويبدو أن غيلان قد اجتاز فى حياته ارهاصات خطيرة حتى اعتنق

(١) ابن المرتضى : المنية والامل ص ١٦ - ١٧

(٢) احمد امين : فجر الاسلام ص/ ٢٨٥ والآجرى : الشريعة ص/ ٢٢٨

(٣) ابن حجر : لسان الميزان ٤/ ٤٢٤

مذهبه القدرى ثم دعا اليه ،يوءيد هذا ما ذكرابن حجرفى لسان الميزان (١) وابن نباته فى سرح العيون منأن مكحولا (٢) قال لغيلان : ويلك يا غيلان ألم أجدك ترامى النساء بالسفاح -وفى رواية ابن حجر بالتفاح -فى شهر رمضان ثم صرت حارثيا تخدم امرأة الحارث الكذاب ، وتزعم أنها أم الموءمنين ثم تحولت بعد ذلك قدريا وزنديقا) . (٣)

وعلى كل حال فان غيلان يعتبر الشخصية الثالثة للمذهب القدرى والمثل النادر فى المذكف على الباطل ، ويظهر هذا منخلال حديثنا عن نهاية غيلان .

نهاية غيلان الدمشقى :

كان القتل نهاية حياة غيلان العامرةبالكفاح والنضال فى سبيل نشر عقائده القدرية بين المسلمين .
وهناك روايتان فى سبب قتل غيلان : رواية تقول ان قتله كان بسبب اتجاهه السياسى ، ورواية تقول ان قتله كانبسبب اعتناقة المذهب القدرى .

أما الرواية الاولى : فقد قلنا ان هشام بن عبدالملك عندما مرعلى غيلان وهو يبيع خزائن بنى أمية ويرد المظالم ، وهويعرّض ببنى أمية أمام الناس لميستطع هشام كتم ذلك فى نفسه بل قال : أرى هذا بعينى ويعيب آبائى واللهان ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه) .

وهذا يوءيد ان نقمة هشام على غيلان وتوعده بقتله لم يكن بسبب أفكاره العقدية التى اعتنقها بل لغرض سياسى ، هو هجومه وتعرضه لبنى أمية وبسبب ذلك قتل .

---

(١) ابن حجر نفس المصدر وفيه ان خالد بن اللجاج قال لغيلان ويلك ألم تكن . . . "
(٢) هومكحول الشامى الفقيه تابعى الا أنه كانيرى القدر توفى سنة ١١٣هـ انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/ ٢٨٩
(٣) ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٨٩

أما الرواية الثانية : فقد ذكر ابن نباته ان قتل غيلان كان بسبب عقائده القدرية المنحرفة التى لم تثبت فى المناظرة التى دارت بينه وبين الاوزاعى .

وتقول الرواية : ان هشام بن عبد الملك أرسل الى غيلان فقال له : يا غيلان ما هذه المقالة التى بلغتنى عنك فى القدر ؟ فقال : يا أمير المؤمنين هو ما بلغك فأحضر من أحببت يحاجنى ، فان غلبنى ضربت رقبتى بالسيف فاحضر الاوزاعى فقال له الاوزاعى يا غيلان ان شئت ألقيت عليك سبعا أو خمسا وان شئت ثلاثا ، فقال : الق ثلاثا فقال له : أما قضى الله على عبد ما نهى عنه ، قال : ما أدرى ما تقول ، قال : أفأمر الله بأمر حال دونه ؟ قال هذه أشد من الاولى ، قال : أفحرم الله حراما ثم أحله ، قال ما أدرى ما تقول ، قال فأمر به هشام فقطعت يداه ورجلاه ، فمات وقيل صلب حيا على باب كيسان بدمشق .

ثم قال هشام للاوزاعى : يا أبا عمر فسر لنا ما قلت ، قال : قضى الله على عبد ما نهى عنه ، نهى آدم أن يأكل من الشجرة ثم قضى عليه ، فأكل منها ، وأمر ابليس أن يسجد لادم ، وحال بين ابليس والسجود ، وقال : حرمت عليكم الميتة) ثم قال (فمن اضطر) ، فأحلها بعد ما حرمها (١) .

وابن حجر أشار الى هذه المناظرة فى لسان الميزان وزاد أن الاوزاعى أفتى بقتله . (٢)

أقول بأننى أكاد أقطع أن هذه المناظرة باد عليها سمات الوضع والاختلاق محاولة لاظهار رأى الخصم ، وهو غيلان - بصفة الانهزامية المطلقة ، واظهار رأى الاخر بصورة المنتصر ، ولا يستبعد مثل هذا فى تاريخنا الذى طغى عليه أحيانا سمة التعصب والتطرف ، الامر الذى حمل بعضهم على اختلاق الروايات كى يبرر موقفه حيال موقف خصمه ، والذى يجعلنا نذهب الى ما ذهبنا اليه أمور منها :

---

(١) ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٩١ - ٢٩٢

(٢) ابن حجر : لسان الميزان ٤/ ٤٢٤

أولا : عرفنا من خلال تعرضنا لشخصية غيلان أنه كان من بلغاء العـــرب .

ثانيا : جرت العادة أن كل من يخالف الجماعة بأمر ما - لا سيما المخالـف في القضايا العقدية - نجده مسلحا بحجج منطقية وبراهين عقلية ودلائل نصية يثبت بها معتقده ، ويدافع بها أيضا أمام الجماعـــة التي خالفها اذ لو لم يكن لديه من مسوغات المخالفة لما خالـــف المجموع ابتداء ، ولصار كأي فرد من أفراد الجماعة ، منطويا تحـــت لوائها .

ثالثا : تظهر براعة غيلان الكلامية في مناقشته الآراء كمثل خطابه المشهـور لعمر بن عبد العزيز الذي يدعوه فيه الى مذهبه .

رابعا : ان انسانا يضع حياته رهنا بانهزامه في المحاجة ، والمناقشة لا بـد أن يكون على ثقة تامة بنفسه أنه على دراية تامة بكل ما قد يتوجه اليه من اعتراض أو يرد عليه من اشكال .

ان هذه الامور كلها مجتمعة تجعلنا نشك في صورة هذه المناقشة لا سيمـا وأن غيلان وهو خصم ، تصوره الرواية بأنه لا يفهم معنى ولا يحر جوابا .

وخلاصة القول : ان الفكر القدري وجد مساره في المجتمع الاسلامي ويظهر هذا الاثر الواضح اذا علمنا أن أكبر فرقة كلامية كانت امتدادا لهذا الفكر القدري - وهم المعتزلة - أضف الى ذلك أنه من آثار هذا الفكر القدري ظهور رد فعل آخر هو مذهب الجبر ، والذي سنتحدث عنه تفصيلا خـــلال البحث ان شاء الله .

الحسن البصري والقدرية

ان الحسن البصري (١) العالم التابعي الجليل قد أدلى بدلوه في معترك هذه الجوانب العقدية التي عايشها، كأي عالم موهوب يواجه الاسئلة من كل نوع، وفي كل فن من فنون الفكر الاسلامي، فكان لا مناص من أن يشارك النشاط العقدي الذي عاصره.

وكما قلنا من قبل ان البصرة - وهي موطن الحسن البصري - كانت تمارس في عصره جدلا فكريا عنيفا حول القدر، وقد نقلت الروايات أن الحسن البصري كان له موقف أو مواقف حيال ذلك.
ومن ذلك ما ذكره الشهرستاني أنه قرأ رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان - وفي رواية الى الحجاج - وقد سأله عن القول بالقدر والجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. (٢)

وقد أورد لنا هذه الرسالة ابن المرتضى في كتابه المنية والامل، وفيها يقول الحسن البصري - ان صحت أنها له - : أما بعد فان الامير أصبح في قليل من كثير مضوا، والقليل من أهل الخير مغفول عنهم، وقد أدركنا السلف الذين قاموا لامر الله، واستنوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يبطلوا حقا، ولا ألحقوا بالرب الا ما ألحقه بنفسه، ولا يحتجون الا بما يحتج الله تعالى به على خلقه، وقوله الحق (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (٣) ولم يخلقهم لأمر ثم حال بينهم وبينه لانه تعالى ليس بظلام للعبيد، ولم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه، لانهم كانوا على أمر واحد، وانما أحدث الكلام فيه لما أحدث الناس من الفكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم

---

(١) مرت ترجمته في ص / ٤٦ من الرسالة
(٢) الشهرستاني : الملل ١ / ٤٧
(٣) الذاريات / ٥٦

ما أحدثوه أحدث الله للمسلمين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ، ويحذرون من المهلكات . . . فافهم أيها الامير ما أقوله : فان ما ينهى الله عنه فليس منه ،لانه لا يرضى ما يسخطه من العباد ،لانه تعالى يقول : ولا يرضى لعباده الكفر) (١) ،فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضى عن عمله ، ولو كان الامر كما قال المخطئون لما كان لمتقدم حمد فيما عمل ، ولا على متأخر لوم ، ولقال تعالى : جزاء بما عملت بهم ولم يقل : (جزاء بما كانوا يعملون) (٢) . . . ان أهل الجهل قالوا : ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء) (٣) ، ولو نظروا الى ما قبل الآية وما بعدها لتبين لهم ان الله تعالى لا يضل الا بتقدم الفسق والكفر ، لقوله تعالى : (ويضل الله الظالمين) (٤) أى يحكم بضلالهم ، (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (٥) (وما يضل به الا الفاسقين) (٦) . واعلم أيها الامير أن المخالفين لكتاب الله وعدله يحولون فى أمر دينهم بزعمهم على القضاء والقدر ، ثم لا يرضون من أمر دنياهم الا بالاجتهاد والبحث ، والطلب ، والاخذ بالحزم فيه ، ولا يحولون فى أكثر دنياهم على القضاء والقدر . . . (٧))

هذا ما نقله ابن المرتضى واليك ما قاله الآخرون انصافا للحسن :

قال الشهرستانى : ولعلها -أى هذه الرسالة - لواصل بن عطاء ، فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى القدر ، خيره وشره من الله تعالى ، فان هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم (٨) .

---

(١) الزمر / ٧
(٢) الاحقاف / ١٤
(٣) فاطر / ٨ وصحة الآية (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء)
(٤) ابراهيم / ٢٧
(٥) الصف / ٥
(٦) البقرة / ٢٦
(٧) ذكر الرسالة بطولها ابن المرتضى : المنية والامل ص ١٢ - ١٤ ، وذكرت أيضا بالاضافة الى ملخص لها فى رسائل العدل والتوحيد ١ / ٥٠ وما بعدها تحقيق محمد عمارة
(٨) الشهرستانى : الملل ١ / ٤٧

الا أن الدكتور النشار يرجح القول أن الحسن البصرى كان قدريا في مرحلة من مراحل حياته ،ثم رجع عن قوله بالقدر (١) .

والذى يجعلنا نستأنس بهذا الحكم ما ذكره ابن قتيبة عن الحسن البصرى حيث قال : وكان -أى الحسن- تكلم فى شىء من القدر ثم رجع عنه . (٢)

وما ذكره صاحب مفتاح السعادة عن الحسن أيضا : قيل وكان تكلم فى شىء من القدر ثم رجع عنه ،ثم أنكر عليه أشد الانكار (٣) .
وقد اعتبرها الذهبى هفوة منه لم يقصدها لذاتها ، فانه لما حوقق عليها تبرأ منها (٤) .

وأقول : ان آراء العلماء فى الحسن البصرى ثلاثة أقوال هى :
أولا : أنه كان قدريا الى النهاية ، وسند هؤلاء الرسالة المشار اليها وهو ماذهب اليه المعتزلة . وقد اعتبروه من أوائل طبقاتهم .

ثانيا : أنه لم يكن قدريا أصلا ،والرسالة مكذوبة عليه وهو رأى الشهرستانى .

ثالثا : كان قدريا ثم رجع عن القول بالقدر ، وهو رأى ابن قتيبة ، وطاش كبرى زادة والذهبى وغيرهم .

ونحن نقول : ان الرأى الاول غير صحيح ، حتى ولو فرضنا ان الرسالة المنسوبة اليه هى رسالته فعلا ،لجواز أن يكون ما فيها رأيا قد رجع عنه .
وكذلك الرأى الثانى ضعيف لانه لم يقم دليلا على كذب هذه الرسالة ونسبتها اليه .
بل الرأى الراجح عندى هو الرأى الثالث ، ويؤيده ما قاله ابن قتيبة وصاحب مفتاح السعادة والذهبى وغيرهم . بل هذا هو الرأى السديد مما اشتهر عن

---

(١) الدكتور النشار التفكير الفلسفى فى الاسلام ١/٤٣٦ - ٤٣٨
(٢) ابن قتيبة : المعارف ص/٤٤٠ - ٤٤١
(٣) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ٢/١٦٤
(٤) الذهبى : ميزان الاعتدال ١/٥٢٧

أهل السنة من عصر الحسن البصرى الى يومنا هذا انه امامهم الاول ، ولم يطعن فى رأى هذه الطائفة الشاسعة أى طاعن .

وأما ما قيل - تأييدا لقدرية الحسن - من أن معبد الجهنى قد تتلمذ عليه (١) ، فمن المحتمل جدا - ان صحت هذه الرواية - أنه كان تلميذا له فى وقت أن كان قدريا ، ومثله فى هذا كأبى الحسن الاشعرى فقد كان معتزليا فى أول حياته ، ثم انتهى أمره الى مذهب أهل السنة والجماعة وهذا أمر جائز على كثير من الائمة .

وعلى كل حال فان القول بأن الحسن البصرى رضى الله عنه ، كان فى وقت من حياته قدريا ثم رجع عنه لا ينقص من مقامه الرفيع ، لا سيما ، وأنه عاش فى عصر يموج بالتيارات الفكرية المتصارعة ، وبفتن كقطع الليل المظلم ، وكان لابد أن يشارك الفكر الحياة ، فى وقت كان الجدل الفكرى بكرا ، ولم ترسم بعد أطره العامة ، أو تقنن قواعده ، ولذلك كان لا مناص من التردد والاضطراب فى النظر الى الامور الدقيقة - كقضية القدر مثلا - ومن ثم اطلاق الاحكام العامة عليها .

---

(١) ابن العماد : شذرات الذهب ١٨٣/٣

الباب السابع

الجهمية

ويحتوى على الفصول التالية

الجهميـــــــــــة

الجهمية نسبة الى جهم بن صفوان الترمذى ، ويجدر بنا قبل التحدث عن جهم بن صفوان والجهمية أن نلقى الضوء على شخصية عقلية هامة ، هو الجعد بن درهم ، والتى تجمع المصادر أن جهما تأثر بمذهب الجعد العقلى فى التأويل تأثرا واضحا فمن هو الجعد بن درهم ؟

الفصل الاول

الجعد بن درهم

الجعد بن درهم مولى بنى الحكم ، كان يسكن دمشق ، وهو معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى مروان ، فنسب اليه ، فقيل : مروان الجعدى (١) وكانت له دار معروفة بدمشق ، قال ابن عساكر : هى بالقرب من القلاسيين الى جانب الكنيسة ، قال ابن كثير : وهى محلة من الخواصين اليوم ، غربيها عند حمام القطانين الذى يقال له : حمام قلينس . (٢)

قال عنه الذهبى : مبتدع ضال عداده فى التابعين . (٣)

آراء الجعد بن درهم :

يقال ان أول من قال بخلق القرآن فى أمة الاسلام هو الجعد ابن درهم ، قال ابن نباته وابن كثير وغيرهما : وهو - أى الجعد - أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد بدمشق . (٤)

---

(١) ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٩٣

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠

(٣) الذهبى : ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩

(٤) ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٩٣ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠ . تنبيه : هذا قد يتناقض مع ما سبق من قول ابن نباته من أن أول من قال بخلق القرآن غيلان الدمشقى . والذى يمكن أن يقال هنا انه يجوز أن يكون غيلان الدمشقى قالها كلمة ولم تنشر كمذهب ، ولم يعنى بنشرها ولا بسطها والاستدلال عليها ، بينما كان ذلك كله فى جانب جعد بن درهم فهو متأخر عن غيلان ، وقد اتخذ هذا القول مذهبا ، وتبسط فى الاستدلال عليه ، ودعا اليه كعقيدة

بل ان الجعد أول من أثر عنه أنه قال بالتأويل العقلي للصفات ، وهو ما يسمى بالتعطيل ، وقد ذكر ابن العماد وابن تيمية وغيرهما : أن أول من حفظ عنه مقالة التعطيل في الاسلام - أعني أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة ، وان معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك - هو الجعد ابن درهم ، وأخذها عنه الجهم بن صفوان ، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية اليـــه . (١)

وتذكر بعض المصادر أن الجعد أخذ مقالته هذه عن أبان بن سمعان وأخذها ابان عن طالوت بن أخت لبيد بن الاعصم ، وأخذها طالوت عن لبيد ابن الاعصم اليهودي الذي سحر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكان يقـــول بخلق القرآن ، وكان طالوت زنديقا . (٢)

قلت : والذي عرف عن التأويل الذي سلكه ابان بن سمعان (٣) انما هو التأويل الباطني لآيات القرآن الكريم كما أول في مثل قوله تعالـــى (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) (٤) فقال في تأويل ذلـــك : أنا البيان وأنا الهدى وأنا الموعظة (٥) .

= ومذهب فان لم يكن هذا فلا مناص من صدق احدى الروايتين وكذب الاخرى ، وهذا كثير في حكاية المسائل التاريخية

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى - الاسماء والصفات ٥ / ٢٠ ، وابن العماد شذرات الذهب ١ / ١٦٩

(٢) انظر ابن نباته : سرح العيون ص/ ٢٩٣ ، وابن كثير البداية والنهاية ٩ / ٣٥٠ ، وابن تيمية مجموع الفتاوى ٥ / ٢٠

(٣) يختلف كتاب المقالات في ضبط اسم ابان هذا فابن تيمية وابن العماد يسميانه ابان بن سمعان ، أما البغدادي في الفرق / ٢٣٦ ، والاشعري في المقالات ١ / ٦٦ ، والشهرستاني ١ / ١٥٢ فيسمونـــه بيان بن سمعان أما الرازي اعتقادات ص / ٥٧ فيسمه بنان ويغلب على ظني أن كل هذه المسميات هي اسم لمسمى واحد . وقد ورد ذكره وترجمته في مبحث المشبهة فليراجع

(٤) آل عمران / ١٣٨

(٥) البغدادي : الفرق بين الفرق ص/ ٢٣٧

اذا كان الامر كذلك فدعوى أن الجعد بن درهم أخذ تأويله للصفات عن ابان هذا دعوى تحتاج الى اثبات قوى ، فان تأويل الجعد انما هو تأويل ذهب اليه كثير من الطوائف الاسلامية كالمعتزلة مثلا ، فقالوا : الاستواء بمعنى الاستيلاء ، الى آخر ماقيل .

أما تأويل ابان فهو تأويل باطل ، لا يقره العقل ولا تسيغه اللغة ، فشتان بين تأويل الجعد وتأويل ابان بن سمعان ، بل ان ما زعمه أبان لا يعبر عنه بالتأويل بل هو هذيان وسخف .
وكذلك لم نسمع ، ولم نقرأ فيما اطلعنا على أن أبان قال بخلق القرآن حتى يكون الجعد قد أخذ عنه ذلك .

وخلاصة القول : ان المشهور في كتب المقالات أن الجعد بن درهم أول من قال بالتأويل العقلي للصفات ، وأيضا أول من قال بخلق القرآن .
وتذكر الروايات : أن الجعد بن درهم لم يزل على مذهبه الى أن قتله خالد ابن عبدالله القسري يوم الاضحى بالكوفة سنة أربع وعشرين ومائة للهجرة وكان خالد واليا على الكوفة زمن الامويين (١) ، والقصة مشهورة .

الفصل الثاني

الجهم بن صفوان :

هو جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي نشأ في سمرقند بخراسان ثم قضى فترة من حياته الاولى في ترمذ وكان مولى لبني راسب من الازد . (٢)
أما عن الذين أخذ عنهم أو تأثر بهم في مذهبه ، فالمصادر التي بين أيدينا

---

(١) انظر سرح العيون : لابن نباته ص/ ٢٩٣ ، وابن العماد : شذرات الذهب ١/ ١٦٩ ، والذهبي : ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠ وغيرهم .

(٢) انظر الذهبي : ميزان الاعتدال ١/ ٤٢٦ ، وابن حجر : لسان الميزان ٢/ ١٤٢

تجمع أنه أخذ مذهبه عن الجعد بن درهم ، وتذكر هذه المصادر أن الجهم قد لقى جعدا فى الكوفة وتقلد هذا القول عنه . (١)

وقد أقام جهم ببلخ ، وتذكر المصادر أنه كان يصلى مع مقاتل بن سليمان فى مسجده ، وكان مقاتل يقص - أى يدرس - فى الجامع ، فوقعت العصبية بينه وبين جهم ، فوضع كل واحد منهما كتابا على الآخر ينقض عليه (٢) ، ولم يصلنا شيء من هذين الكتابين ، الا أننا نقطع أنه كانت هناك خصومة حادة بين جهم من جهة ومقاتل والمشبهة - الذين أثبتوا الصفات الخبرية اثباتا ماديا - من جهة أخرى ، حتى شبهوا الله تعالى بخلقه .

آراء العلماء فى مذهب جهم :

قال ابن حجر : وما علمته روى شيئا ، لكنه زرع شرا عظيما (٣) .
وقال أبو حنيفة : أفرط جهم فى نفى التشبيه حتى قال انه تعالى ليس بشيء وأفرط مقاتل - يعنى فى الاثبات - حتى جعله مثل خلقه . (٤)

ويقول محمد زاهد كوثرى فى مقدمة تبيين كذب المفترى : أفرط جهم فى النفى حتى قال : ان الله لا يوصف بما وصف به العباد ، ولم يفرق بين الاشتراك فى الاسم والاشتراك فى المعنى ، والممنوع هو الثانى دون الاول بشرط كونه واردا فى الشرع . (٥)

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠ ، والبخارى خلق أفعال العباد ص/ ٧ ، وسرح العيون لابن نباته ص/ ٢٩٣
(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ٤/ ١٧٥
(٣) ابن حجر : تهذيب ١/ ٤٢٦
(٤) الذهبى : ميزان ٤/ ١٧٣
(٥) محمد زاهد كوثرى : مقدمة تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص/ ١٢

وروى عن ابن المبارك أنه قال : انا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهم . (١)

وروى أن رجلا قال ليزيد بن هارون : يا أبا خالد ما تقول فى الجهمية ؟ قال : يستتابون، فقال له السائل : يا أبا خالد وأى شىء الجهمية ؟ فأطرق يزيد ثم رفع رأسه فقال : من توهم الرحمن على العرش استوى خلاف ما فى قلوب العباد فهو جهمى . (٢)

نهايــة جهـــم :

نفى جهم الى ترمذ (٣) ، وهو يحمل آراء الجعد بن درهم ، وخاصة منهج التأويل العقلى ، ومسألة خلق القرآن ، الامر الذى راع أهل الحديث وأثار حفيظتهم .

وقد بقى جهم بترمذ حتى دعاه الحارث بن سريج لمشاركته فى حربه مع بنى أمية فى آخر عهودهم ، وشارك جهم فى الحرب . يقول ابن حجر : فقبض عليه نصر بن سيار ، وأمر بقتله سنة ثمان وعشرين ومائة للهجرة . (٤)

آراء الجهم الكلاميــة :

قلنا ان الذى أدخل منهج التأويل العقلى الى الفكر الاسلامى انما هو الجعد بن درهم ، وقد اعتنق جهم هذا المبدأ وطبقه على القضايا العقدية التى كانت تشغل المسلمين وقتذاك .

---

(١) النشار : عقائد السلف : كتاب مسائل الامام احمد تأليف أبى داود سليمان بن الاشعث ص/ ١١١

(٢) النشار : عقائد السلف : نفس المصدر ص / ١٠٩

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠

(٤) ابن حجر : لسان الميزان ٢/ ١٤٢

وقد اشتهر جهم ببعض الجوانب العقدية التى تحكيها كتب الفرق ، وهذه الجوانب التى اشتهر بها جهم يمكن أن تندرج تحت أقسام ثلاثة :

الاول : مسألة الالوهية : الذات والصفات .

الثانى : السمعيات وما يتعلق بالدار الآخرة : كالرؤية وفناء الخلدين .

الثالث : المشكلة الانسانية : الجبر والايمان .

وسيأتى تفصيل هذه الجوانب فى الجزء الثانى من الرسالة وذلك عند الحديث عن المذاهب فى هذه القضايا المختلفة .

الباب الثامن
الاعتزال والمعتزلة

ويحتوى على الفصول التالية :

الفصل الاول
من هم المعتزلة ؟

ان الاعتزال حينما يطلق لا يفهم السامع منه سوى الطائفة التي يتزعمها واصل بن عطاء ، وذلك مشهور ومعلوم في كتب الفرق وكتب العقائد . غير أن هذا الاسم لم يكن خاصا بهذه الطائفة الا في اصطلاح علم الفرق وعلم العقائد ، لكن اذا قطعنا النظر عن هذا نجد أن الاعتزال قد كان عنوانا لطوائف قبل واصل وأتباعه .
وهم أولئك الذين اعتزلوا الفتنة أيام الصحابة .

قال النوبختي : ان جماعة اعتزلت عليا رضي الله عنه ، وامتنعت عن محاربته والمحاربة معه ، بعد دخولهم في بيعته ، والرضاء به فسموا (المعتزلة) . وصاروا أسلاف المعتزلة الى آخر الأبد وهم سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة الانصاري ، واسامة ابن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . (١)

وقال الاستاذ احمد امين كذلك أطلق الاعتزال على الطائفة الذين اعتزلوا الانغماس في فتنة حرب الجمل . (٢)

وقصر الملطي وابن عساكر اسم الاعتزال على تلك الطائفة التي اعتزلت الحسن ومعاوية بعد مبايعة الحسن له ، وكانوا من أصحاب علي رضي الله عنه ، ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك معتزلة . (٣)

---

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص/ ٢٤
(٢) احمد امين : فجر الاسلام ص/ ٢٩٠
(٣) الملطي : التنبيه والرد ص/ ٣٦ ، وابن عساكر تبيين كذب المفتري ص/ ١٠

وقد حاول الدكتور احمد أمين (١) ، والمستشرق نلينو (٢) عقد صلة بين هذا الاعتزال وبين اعتزال واصل وطائفته .
فقال - نلينو - ما حاصله ان الاعتزال فى مفهومه العام هو تجنب الانغماس فى فتنة المتخاصمين ، وهذا ظاهر فى الاعتزال القديم ، وهو كذلك متحقق فى اعتزال واصل ، لان مرتكب الكبيرة كان يتردد بين رأيين : رأى بأنه مؤمن ، ورأى بأنه كافر . فاعتزل واصل القولين جميعا ، وقال : لا مؤمن ولا كافر ، وهذا هو الابتعاد عن مواطن الخصومة .

قلت : وهذا كلام غير سليم لان واصل - فى حقيقة الامر - قد خالف الفريقين ، وقال قولا ينكره كل من الفريقين المتخاصمين ، فان المعتزلة ينكرون على الخوارج كفره ، كما ينكر المعتزلة على أهل السنة ايمانه . فليس هذا ابتعاد عن الفتنة ، بل هو اغراق فى الفتنة ، يخاصم الطرفين جميعا ، وعلى هذا فلا صلة اذن بين الاعتزال القديم ، واعتزال واصل ، ولا اشتراك بينهما الا فى مجرد الاسم فقط .

معتزلة واصل بن عطاء :

ان أول ما ظهر مذهب الاعتزال وشاع انما ظهر من واصل بن عطاء (٣) ، وقد اختلف المؤرخون فى سبب اطلاق هذا الاسم على هذه الطائفة .
فالبغدادى يرى أنهم سموا بذلك لاعتزالهم قول الامة بأسرها فى قولهم بالمنزلة بين المنزلتين . (٤) .

---

(١) احمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٩٠
(٢) زاهد جاد الله : بحوث فى المعتزلة ص ١٨١ - ١٩١ ، وانظر نشأة الآراء والفرق للاستاذ هاشم فرغل ١ / ٢٠٢
(٣) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢ / ١٦٢
(٤) البغدادى : الفرق بين الفرق ص/ ١١٤ - ١١٦

ويذكر صاحب مفتاح السعادة : ان الذى سماهم بهذا الاسم قتادة بن دعامة السدوسى البصرى الاكمه ، كان تابعيا وعالما كبيرا ، دخل مسجد البصرة فاذا بعمرو بن عبيد ونفر معه ، فأمهم وهو يظن أنها حلقة الحسن البصرى ، فلما عرف انها ليست هى قال : انما هؤلاء المعتزلة ثم قام عنهم فمذ يومئذ سموا المعتزلة . (١)

ولكن المشهور فى سبب التسمية انه لما جاء رجل الى الحسن البصرى وسأله عن حال من يكفّر مرتكب الكبيرة ، وحال من يقول : لا تضر مع الايمان كبيرة ، فقبل ان يتكلم الحسن قال واصل بن عطاء : ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأثبت منزلة بين المنزلتين ، وأصر على ذلك ، حتى طرده الحسن عن مجلسه ، فاعتزل عنه الى سارية من سوارى المسجد وجلس اليه عمرو بن عبيد يقرر ما ذهب اليه فسموا المعتزلة . (٢)

وقد انتقد الاستاذ احمد امين هذا التعليل الذى ذكره علماء العقائد وقال ان هذا التعليل يفيد انه مجرد انفصال من مجلس الى مجلس آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعانى لا حركة جسمية . (٣)

قلت هذا التصور غير صحيح لان علماء العقائد سموهم معتزلة لانهم اعتزلوا مذهب أهل السنة ، وتركوه ، وقالوا : ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن بينما يذهب أهل السنة الى أنه مؤمن ، لكنه ناقص الايمان .

---

(١) طاش كبرى زادة : المصدر السابق ٢ / ١٦٠
(٢) انظر ابن خلكان : وفيات الاعيان ٢ / ٢٢٥ ، وابن العماد : شذرات الذهب ١ / ٢١٠ ، والرازى : اعتقادات ص/ ٣٩ ، وابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص ١١ والشهرستانى : الملل ١ / ٤٨ ، ومفتاح السعادة ٢ / ١٦٣
(٣) احمد امين : فجر الاسلام ٢٨٨

وقد تسبب هذا الاختلاف في المذهب العقدى مظاهر مادية ، تلك المظاهر ان واصلا - ومن معه - ترك مكان الحسن البصرى فى حلقته العلمية ، واتخذ مكانا آخر يقرر ما ذهب اليه ، من آراء الاعتزال .

اذن فهناك اعتزال مذهبى ومن أجله سموا معتزلة ، وهناك اعتزال مكانى كان أثرا للاعتزال المذهبى .

واصل بن عطـــاء :

هو ابو حذيفة واصل بن عطاء الغزال (١) الالثغ (٢) ، قيـل انه مولى بنى ضبة ، وقيل مولى بنى مخزوم ، وقيل مولى بنى هاشم (٣) ، ولد عام ٨٠ هـ وتوفى ١٣١هـ .

ذكر ابوالحسين الخياط ان واصلا كان من أهل مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم (٤) .

---

(١) لقب واصل بالغزال ، لانه كان يكثر الجلوس فى الغزالين ، وذكر المبرد : ان واصلا كان يلزم الغزالين ، ليعرف المتعففات مـن النساء ، فيجعل صدقته لهن ا هـ الكامل للمبرد ٣/ ٩٢١ .

(٢) ولقب بذلك لانه كان يبدل الراء غينا ، فكان يخلص كلامه من الراء بحيث لا تسمع منه الراء ، حتى يظن خواص جلسائه انه غير الثغ . انظر شذرات الذهب لابن العماد ١/ ١٨٢ ، وأمالى المرتضـى ١/ ١٦٣

(٣) الشريف المرتضى : امالى المرتضى ١/ ١٦٥ ، والشهرستانى : الملل ١/ ٤٦

(٤) الشريف المرتضى : نفس المصدر ١/ ١٦٤ ، وابن خلكان وفيـات الاعيان ٦/ ٧

وعلى ما يظهر انه أخذ قوله بالاعتزال عن أبى هاشم وأخيه الحسن ابنى محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب بالمدينة (١) ، ثم انتقل الى البصرة فكان أول ما ظهر هناك (٢) .

ثم ان واصلا جالس الحسن البصرى بعد أبى هاشم وأخيه الحسن ، وأخذ عنه الفقه (٣) وقرأ عليه العلوم والأخبار ، وكانا فى أيام عبد الملك ابن مروان وهشام بن عبد الملك (٤) ، ثم اختلف مع الحسن البصرى فى مسألة مرتكب الكبيرة - كما مر بنا - وأخذ يقرر حكمها حسب رأيه ، فطرده الحسن من حلقته بالمسجد ، فقام واصل الى سارية من سوارى المسجد ومعه عمرو بن عبيد (٥) يقرر رأيه فى حكم الكبيرة على ما هو مشهور من قصته .

---

(١) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ٢/١٦٣ ، وابن عساكر : تبيين كذب المفترى ص/ ١٠

(٢) الملطى : التنبيه والرد ص ٣٨

(٣) طاش كبرى زاده : المصدر المذكور آنفا ٢/١٦٤

(٤) الشهرستانى : الملل والنحل ١/٤٦

(٥) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب المتكلم الزاهد المشهور مولى بنى عقيل ، ثم آل عراوة بن يربوع بن مالك ، وتختلف حوله الاقوال فابن خلكان يذكر أن الحسن البصرى سئل عنه فقال للسائل : لقد سألت عن رجل كان الملائكة أدبته ، وكان الانبياء ربته ، ان قام بأمر قعد به ، وان قعد عن أمر قام به ، وان أمر بشىء كان ألزم الناس له ، وان نهى عن شىء كان أترك الناس له ، ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن ، ولا باطنا أشبه بظاهر منه اهـ وفيات الاعيان ٣/ ٤٦٠ .

وقال صاحب مفتاح السعادة : كان اماما مجتهدا صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما ، وحج أربعين سنة ماشيا ، وكان يحيى ليله فى ركعة واحدة اهـ ٢/١٦٢ .

قال الذهبي : كان (واصل) من أجلاء المعتزلة (١) .
وقال ابن خلكان : كان أحد الائمة المتكلمين في علوم الكلام وغيره (٢)
وله من التصانيف كتاب (أصناف المرجئة) وكتاب في (التوبة) وكتاب
(المنزلة بين المنزلتين) وكتاب خطبة التي أخرج منها الراء وكتاب
(معاني القرآن) ، وكتاب (الخطب في التوحيد والعدل) وكتاب (طبقات
أهل العلم والجهل) وكتاب في (الدعوة) (٣) .

= وهناك أقوال تطعن في عدالته واليك بعض أقوالهم فيه :
قال عمرو بن علي : متروك الحديث صاحب بدعة ، وكان يحيى
ابن سعيد يحدثنا عنه ثم تركه ، وكان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان
عنه ، وقال أبو حاتم متروك الحديث ، وقال النسائي : ليس بثقة
ولا يكتب حديثه . انظر تهذيب التهذيب ٨/ ٧٠
ويظهر لي انه كان تقيا زاهدا عالما الا انه مطعون في روايته
وصاحب بدعة أيضا ، يؤيد هذا ما قاله ابن عيينة : أن الحسن
البصري لما رأى عمرو بن عبيد قال : هذا سيد شباب أهل البصرة
ما لم يحدث . انظر تهذيب التهذيب ٨/ ٧١ .
ولابن عبيد المذكور رسائل وخطب وكتاب في التفسير عن الحسن
البصري ، وكتاب في (الرد على القدرية) وكلام كثير في العدل
والتوحيد وغير ذلك ،
ولد سنة ثمانية للهجرة ، وتوفي سنة أربع وأربعين ومائة وقيل اثنين
وقيل ثلاث وقيل ثمان وهو راجع من مكة .
انظر ابن خلكان وفيات الاعيان ٣/ ٤٦٢ .

(١) الذهبي : ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٩
(٢) ابن خلكان وفيات الاعيان ٦/ ٧
(٣) ابن خلكان نفس المصدر والصفحة ، والذهبي : نفس المصدر والصفحة

الفصل الثاني

مذهب واصل الكلامي

يعد واصل بن عطاء أول حلقة من حلقات تاريخ المعتزلة والحافل بالمناقشات الفكرية ، والآراء العقدية التي ملأت كتب الفرق الاسلامية بين موءيد ومعارض .

ومع أنه لم يصلنا شيء مما كتبه واصل - سواء في بيان مذهبه أو موقفه من خصومه ومخالفيه - فان كتب المقالات تروي أنه كان لواصل نشاط فكري في بعض الجوانب العقدية منها :

أولا : مذهبه في المنزلة بين المنزلتين :

وخلاصة ذلك ، أنه لما ظهر الاختلاف بين الفرق حول مرتكب الكبيرة قالت الخوارج بتكفيره ، وقالت الجماعة بأنهم موءمنون وان فسقوا بالكبائر ، بل كان هناك من المرجئة من يقول لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فخرج واصل بن عطاء عن هوءلاء جميعا ، وقال : ان الفاسق من هذه الامة لا موءمن ولا كافر منزلة بين المنزلتين (١) . وذلك بناء على أن الايمان عنده عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء موءمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى موءمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها ، لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار خالدا فيها ، اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار (٢) .

---

(١) ابن خلكان وفيات الاعيان ٦/٧ ، والبغدادي الفرق ص ١١٧

(٢) الشهرستاني : الملل ١/٤٦

فان قيل فما الفرق اذن بين مذهب واصل ومذهب الخوارج في الحكم على صاحب الكبيرة طالما أنهما اتفقا على تخليده في النار (ابن تيميه مجموعة الرسائل الكبرى ١/٢٨) نقول ان هناك فرقين بينهما

=

ثانيا : نفيه للصفات الزائدة عن الذات ، فهو يقول عالم قادر مريد . . . الخ من غير علم ولا قدرة ولا ارادة (١) ومن هنا سمى فريق من أهل السنة المعتزلة بالجهمية ، لا لانهم وافقوا الجهمية فى القدر - لان الجهمية كما مر بنا جبرية - ولكن لان المعتزلة وافقوا الجهمية فى نفى الصفات عن الله وكذلك فى خلق القرآن ونفى الرؤية أيضا . (٢)

ثالثا : رأيه فى القدر : فقد سلك واصل فى ذلك مسلك معبد الجهنى وغيلان الدمشقى : وكان يقول : ان البارى تعالى عدل حكيم لا يجوز أن يضاف اليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه . (٣)

وقد أطلق عليهم بعض أهل السنة أيضا اسم القدرية لانهم وافقوا القدرية فى نفى القدر المسبق ، وقولهم ان للانسان قدرة توجد الفعل بانفرادها استقلالا عن الله (٤) .

وسيأتى تفصيل هذه الجوانب العقدية فى الجزء الثانى من هذه الرسالة حين مناقشة المذاهب وأدلتها .

= الاول : فرق فى اطلاق الحكم والتسمية فى الدنيا فالخوارج يسمونه كافرا ، وواصل يسميه فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا .
الثانى : ان الخوارج يقولون ان صاحب الكبيرة يعذب فى النار عذاب الكفار ، أما واصل فيجعل دركة مرتكب الكبيرة فوق دركة الكفار .

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ٦/٧ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص/١١٧

(٢) ابن تيمية : الفتاوى : الاسماء والصفات ٦/١٥ واحمد أمين فجر الاسلام ص/٢٨٧

(٣) البغدادى : الفرق ص/١١٩ والشهرستانى : الملل ١/٤٧

(٤) ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩ - ٤١٠ ، والفتاوى ٨/١٠٣ واحمد امين : فجر الاسلام ص٢٨٧

رابعا قوله في الفريقين المتنازعين من الصحابة في الجمل وصفين ، حيث يذهب واصل الى أن أحد الفريقين فاسق لا بعينه ، وفي ذلك يقول : لو شهد رجلان من أحد الفريقين ، مثل عليّ ورجل من عسكره ، أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما . (١)

ويضيف الرازى الى ذلك معنىً جديدا فيذكر ان واصلا يرى أيضا : أنه اذا شهد كل واحد منهما مع شخص آخر فشهادته مقبولة . (٢)

وكان واصل يشترط الخروج كشرط في الامامة - أى الخروج على الامام الظالم - ومن هنا استولى القلق على الباقر عندما سمع أن زيدا أخاه يأخذ الاصول عن واصل ، الذى يجوّز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ، حتى قال له يوما : على مقتضى مذهبك والدك ليس بامام ، فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج . (٣)

---

(١) البغدادى : الفرق ص/ ١١٩ ، والشهرستانى : الملل ١/ ٤٩

(٢) الرازى : اعتقادات ص/ ٤٠

(٣) الشهرستانى : الملل ١/ ١٥٦

الجـــزء الثانـــى

مناقشة الجوانـب العقديـة

فـى العصـر الامـوى

البـــاب التاســـع

الايمـــــان

الايمـــــــان

اختلف العلماء - فى العصر الاموى - فى حقيقة الايمان وأحكامـــه اختلافا بينا ، وتظهر خطورة هذا الاختلاف فى الاحكام التى تترتب علـــى من أخل فى حقيقته .

وقبل ان نتحدث عن اختلافهم فى الايمان اصطلاحا نذكر معنـــاه فى اللغة ،

الايمان فى اللغـة :

الايمان فى اللغة التصديق ، ويتحقق التصديق فى صورتين :

الاولى : معنى الاقرار والاعتراف ، ويتعدى حينئذ بالباء كقوله تعالـــى : (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه) (١) .

والثانية : معنى الاذعان والقبول ، ويتعدى باللام كقوله تعالى حكاية عـــن أولاد يعقوب : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) (٢) .

هذا وما درج عليه المفسرون (٣) ، وبعض اللغويين (٤) فى تفسيرهـــم الايمان بالتصديق كما فى قوله تعالى : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين (٥) فقد فسروا الايمان هنا بالتصديق ، وهو تفسير عام لم يلحظ فيه صورة مـــن الصورتين السابقتين . وفى الحقيقة هو تصديق خاص بمعنى الاذعان والقبول ، فالمعنى المحدد هنا للايمان هو التصديق الذى بمعنى الاذعان ، ولا يخفى ان التصديق كما يأتى بمعنى الاذعان والقبول يأتى بمعنى الاقرار والاعتراف ،

---

(١) البقرة / ٢٨٥

(٢) يوسف / ١٧ انظر السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٤٧/٢

(٣) انظر / الطبرى : جامع البيان ١٦٢/١٢ ، وابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٥٠٧/٢ والرازى : التفسير الكبير ١٠٠/١٨ وتفسير ابى السعود ٥٨/٣ وابن الجوزى زاد المسير فى علم التفسيـــر ١٩٢/٤ وغيرهم فى تفسيرهم لهذه الآية

(٤) انظر ابن منظور : لسان العرب مادة (أمن) والزبيدى تاج العروس مادة (أمن)

(٥) يوسف / ١٧

كما في قوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه) (١) أي اعترف وأقر ، فتفسير الايمان بأي مادة من المواد بمجرد التصديق هو تفسير عام غير محدد .

وأما ما قاله العلامة الزبيدي - صاحب تاج العروس - من أن الايمان يطلق على مجرد الاقرار باللسان فقط - (٢) دون اذعان القلب وقبوله - مستدلا على ذلك بقوله تعالى : (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) (٣) فباطل دعوى واستدلالا .

أما بطلان الدعوى فلقوله تعالى : (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) (٤) ، فقد كان هؤلاء مقرين بألسنتهم وزعموا أنهم آمنوا لكن كذبهم الله تعالى ، فنفى عنهم الايمان ، وان ما كان منهم انما هو مجرد استسلام واقرار باللسان (ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) .

وأما بطلان الدليل فلانه قد فهم في قوله : (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) أن ايمان هؤلاء ايمان لساني فقط ، وهذا ليس له شاهد ، ولم لا يجوز أن يكونوا قد آمنوا حقيقة ثم ارتدوا بعد هذا الايمان الحقيقي ، فدعوى الزبيدي باطلة كاستدلاله .

على أنه لو كان المراد بالايمان في قوله تعالى (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) الاقرار باللسان فقط فكلام الزبيدي انما يدل على أنه يطلق الايمان صورة على من أقر وكلامنا في الايمان الحقيقي لا الصوري ، وهذا هو معنى قوله تعالى : (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) .
فانهم قد قالوا آمنا ولكن هذا ايمان ظاهري لم يقره الشارع بل انكره وسماه استسلاما ، أما الايمان الحقيقي فلم يكن عندهم .

---

(١) البقرة / ٢٨٥
(٢) الزبيدي : تاج العروس مادة أمن ٩ / ١٣٥
(٣) المنافقون / ٣
(٤) الحجرات / ١٤

هذا وقال الزبيدى : (وقد يكون الايمان "اظهار الخضوع" (كأن تطأطأ الرأس امام ملك أو أمير) .

أقول : ان كان يريد الزبيدى ان هذا معنى من معانى الايمان فى اللغة فهذا محل نظر ،لانا لا نجد ذلك فى كتاب آخر من كتب اللغة فيما علمنا وان كان يريد ان الايمان قد يدل عليه مظهر من المظاهر كاظهار الخضوع ،فهذا مسلم ولا اعتراض عليه .

---

(١) الزبيدى : المصدر السابق ونفس المادة

الفصـــــل الاول

اختلاف العلماء فى حقيقة الايمان شرعـــا

أولا : مذهب علماء السلف :

وردت روايات كثيرة تحكى مذهب علماء السلف فى الايمان ، وهذه الروايات متفقة كل الاتفاق فى مضمناها ، وأشهر عباراتهم فى حقيقة الايمان : أن الايمان قول وعمل .

روى ذلك عن على بن أبى طالب وأبى هريرة ، وعبد الله بن مسعود وعبيد ابن عمير الليثى (١) ومجاهد (٢) ، والحسن البصرى (٣) ، ومحمد ابن عبد الله بن عثمان (٤) ومعمر بن راشد (٥) وسفيان الثورى (٦) ،

---

(١) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثى ، أبو عاصم المكى ، ولد على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، قاله مسلم ، وعده غيره فى كبار التابعين وكان قاض أهل مكة ، مجمع على ثقته ، مات قبل ابن عمر خرج له الجماعة . انظر ابن حجر تقريب التهذيب ١/٥٤٤ .

(٢) مجاهد بن جبر المكى ، ابو الحجاج المخزومى المقرى ، التابعى مولى السائب بن أبى السائب ، قال عبد السلام بن حرب عن مصعب: كان اعلمهم بالتفسير مجاهد ، وبالحج عطاء ، قال الفضل بن ميمون سمعت مجاهدا يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ، قال ابن معين : ثقة ، وهو صاحب التفسير المشهور ، تفسيــــر مجاهد مات سنة (١٠٠ وقيل ١٠١ هـ) التهذيب ١٠/٤٣ .

(٣) الحسن بن يسار البصرى (+ ١١٠ هـ) انظر ترجمته ص ٩٦ .

(٤) محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان الاموى ، أبو عبد الله المدنى المعروف بالديباج لحسنه ، قال ابن سعد : كان عالما كثير الحديث ، وقال البخارى : عنده عجائب ، وقال العجلى : مدنى تابعى ثقة ، قال ابن الجارود : لا يكاد يتابع على حديثه . مـــات سنة (١٤٥ هـ) تهذيب التهذيب ٩/٢٦٨ .

(٥) معمر بن راشد الازدى الحرانى مولاهم ، سكن اليمن ، قال معاوية ابن صالح عن ابن معين : معمر ثقة ، قال عمرو بن على : كان من اصدق الناس ، مات سنة (١٥٢ هـ) وقيل غير ذلك / التهذيــــب ١٠/٢٤٣ .

(٦) سفيان بن سعيد الثورى (+ ١٦١ هـ) انظر ترجمته ص ٩٨ .

وعبدالعزيز بن أبي سلمه . (١) وحماد بن سلمه (٢) ، وشريك بن عبدالله (٣)
وحماد بن زيد (٤) وعبدالله بن المبارك (٥) وجرير بن عبدالحميد (٦) ،
ووكيع بن الجراح (٧) ، وبقيـــه بـــن الوليـــد (٨) وسفيان بن عيينه (٩)

---

(١) عبدالعزيز بن أبي سلمة ، الماجشون ، نزيل بغداد ، مولى آل الهدير ثقة فقيه ، مصنف ، اخرج له الجماعة ، مات سنة (١٦٤هـ) / التقريب ١/٥١٠ .

(٢) حماد بن سلمة بن دينار البصري (ابوسلمة مولى تميم ، ويقال مولى قريش ، قال احمد : حماد بن سلمة أثبت في ثابت من معمر ، وقال ايضا : الحمادين - أي وحماد بن زيد - ما منهما الا ثقة ، مات سنة (١٦٧هـ) / التهذيب ٣/١١ .

(٣) شريك بن عبداللهبن أبي شريك النخعي أبو عبدالله الكوفي القاضي ، قال يزيد بن الهيثم عن ابن معين : شريك ثقة ، وقال ابن سعـــد : كان ثقة كثير الحديث ، وكان يغلط ، ولد سنة (٩٠هـ) ومات سنـة (١٧٧هـ) / التهذيب ٤/٣٣٣ .

(٤) حماد بن زيد بن درهم الازدي الجهضمي البصري ثقة ، ثبت ، توفـي سنة (١٧٩هـ) / انظر التقريب ١/١٩٧ ، وشذرات الذهب ١/٢٩٢ .

(٥) عبدالله بن المبارك (+ ١٨١هـ) انظر ترجمته ص٤٨ .

(٦) جرير بن عبدالحميد بن قرط الضبي الكوفي ثقة مات سنة (١٨٨هـ) ، وله احدى وسبعون سنة / التهذيب ٢/٧٥ .

(٧) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي ابوسفيان الكوفي الحافظ . قال ابن حبان : وكيع في الثقات ، كان حافظا متقنا ، قال يحيى بن يحيـــى : لم أر في الرجال احفظ منه ، وقال علي بن المديني : وكيع يلحن ولد سنة (١٢٨هـ) ومات سنة (١٩٦هـ) / التهذيب ١١/١٣٠ .

(٨) بقية بن الوليد بن صائد بن كعب بن جرير الكلاعي الحمصي . قال ابن المبارك : كان صدوقا ولكنه كان يكتب عمن أقبل وأدبر ، قال ابن عيينه : لا تسمعوا من بقيه ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره ، ولد سنة (١١٥هـ) وقيل ولد سنة (٩٨هـ) ومات سنة (١٩٧هـ) . التهذيب ١/٤٧٣ .

(٩) سفيان بن عيينة مات سنة ١٩٨ ومرت ترجمته في ص ٤٧ .

والنضر بن شميل (١) ، ويزيد بن هارون (٢) ، وابراهيم بن خالد الكلبى (٣) وابو اسحاق الفزارى (٤) .

كما نقل عن علماء السلف عبارات أخرى فى تفسير الايمان فبعضهم يقول : الايمان : قول وعمل ونية ، وبعضهم يقول : قول وعمل ونية واتباع سنة ، وهذا مروى عن على بن ابى طالب وعبدالله بن مسعود والحسن البصرى رضى الله عنهم (٥) وتارة يقولون : قول باللسان ، واعتقاد بالجنان وعمل بالاركان - بالجوارح - وهذا مروى عن ابراهيم بن خالد الكلبى . (٦)

---

(١) النضر بن شميل المازنى أبوالحسن النحوى البصرى ، نزيل مرو وشميل ، قال ابوحاتم عن ابن المدينى : كان من الثقات وقال عثمان بن سعيد عن ابن معين : ثقة ، وكذا قال النسائى . قال النضر خرج بى أبى الى البصرة سنة ثمان وعشرين ومائة وانا ابن خمس أوست سنين ، مات سنة (٢٠٣ وقيل ٢٠٤ هـ) التهذيب ١٠/٤٣٧ .

(٢) يزيد بن هارون بن وادى : ويقال زازان بن ثابت السلمى مولاهم أبوخالد الواسطى ، ثقة متقن عابد ، مات فى غرة ربيع الآخر سنة (٢٠٦ هـ) تهذيب التهذيب ١١/٣٦٦ .

(٣) ابراهيم بن خالد بن أبى اليمان ابو ثور الكلبى الفقيه البغدادى ، روى عن ابن عيينه وابى معاوية ، ووكيع والشافعى وغيرهم . قال الحاكم : كان فقيه أهل بغداد ، واحد اعيان المحدثين المتقنين بها ، وقال ابن عبدالبر كان حسن الطريقة ، مات سنة (٢٤٠ هـ) وله سبعون سنة/ التهذيب ١/١١٨ .

(٤) ابواسحق الفزارى : ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن عبيدالله التيمى المصرى ابواسحق البصرى قاضيها . قال النسائى والدارقطنى : ثقة مات سنة (٢٥٠ هـ) وهو على القضاء . التهذيب /١٠/١٥٥ .
انظر تحقيق هذه الاقوال فى كتاب السنة للامام احمد ص ٧٢ وما بعدها وكتاب مسائل الامام احمد لابى داود سليمان بن الاشعث السجستانى : عقائد السلف للنشار ص ١٠٤ وما بعدها ، والايمان لابى عبيد القاسم ابن سلام ص/٧ وما بعدها وشرح السنن للالكائى لوحة ٣٩ - ٤٠ - ٤٦ ، وابن منده : الايمان مخطوط حققه الدكتور على ناصر فقيهى ص ٢٧٠ والآجرى : الشريعة ص ١٣١ وما بعدها .

(٥) الآجرى : الشريعة ص/ ١٣١ .

(٦) اللالكائى : شرح السنن ، مخطوط ، لوحة رقم ٤٦ .

نقول : انه يلاحظ فى هذه الاقوال ان بعضها جعل التصديق القلبى جزءاً من الايمان كما فى الاقوال الاخيرة منها ، وبعضها لم يلاحظ صراحة التصديق القلبى كالتعريف بالايمان : قول وعمل ، فهل هناك اختلاف بين السلف أنفسهم فى تفسير معنى الايمان شرعا أم أنهم متفقون على رأى واحد ؟

ونجيب على ذلك : بأن التصديق جزء من الايمان بين السلف جميعا وان التعريفات التى لم تتعرض صراحة للتصديق فهى تتضمنه قطعا ، اما لانه اطلق العمل فيتناول عمل القلب وعمل الجوارح ، أو لأن القول لا يصح ان يكون جزءاً من الايمان ومعبرا عنه الا اذا كان مدلوله حاصلا فى قلب القائل ، او لان القول - كما سيأتى عند ابن تيمية - يتناول قول اللسان وقول القلب أيضا .

اذن فكل النقول عن السلف متفقة على أن الايمان عناصر ثلاثة تصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل بالجوارح الاخرى .
ولا شك أن هذه العناصر الثلاثة لا تنال القبول من الله عز وجل اذا لم توافق السنة ، وقد علل سهل بن عبد الله التسترى (١) عندما سئل عن ذلك بقوله : ان الايمان اذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ، واذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق ، واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة . (٢)

ويؤيد هذا كله - سواء فى تعداد أقوال السلف فى الايمان ، او فى ان التصديق لا بد منه فى الايمان ، فمن صرح بذكره فالامر ظاهر كما فى الاقوال

---

(١) سهل بن عبد الله بن يونس التسترى (٢٠٠ - ٢٨٣هـ) ابو محمد احد ائمة الصوفية وعلمائهم ، والمتكلمين فى علوم الاخلاص ، والرياضيات وعيوب الافعال ، له كتاب فى (تفسير القرآن) وكتاب (رقائق المحبين) وغير ذلك . انظر حلية الاولياء ١٠/١٨٩ ، والوفيات ٢/٤٣٠ ، والاعلام للزركلى ٣/٢١٠
(٢) ابن تيمية : الايمان ص/١٤٧

الاخيرة ، ومن لم يصرح به كالتعريف الاول ، فلا بد أن يكون ملاحظا فيه تصديق القلب ، اما فى لفظ (القول) أو فى لفظ (العمل) - قول ابن تيمية رحمه الله فى كتاب الايمان مانصه : ومن هذا الباب اقوال السلف وائمة السنة فى تفسير الايمان ، فتارة يقولون ، هو قول وعمل ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية واتباع سنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح - يقول ابن تيمية رحمه الله : وكل ذلك صحيح ، فاذا قالوا : قول وعمل ، فانه يدخل فيه قول القلب وقول اللسان جميعا . (١)

اذن فالايمان عند السلف - كما نقلناه وتأكد بما قرره ابن تيمية - انه لا بد فيه من عناصر ثلاثة تصديق القلب ، واقرار اللسان ، وعمل الجوارح . وبهذا القول ايضا قال جمهور السلف وجميع أئمة الحديث ، وكثير من المتكلمين والمحكى عن احمد ومالك والشافعى وغيرهم من الائمة (٢) .

وخلاصة القول : ان الايمان فى اللغة التصديق بالقلب ، بأى شىء صدق المصدق لا بشىء دون شىء البتة ، الا أن الله عز وجل اوقع على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ الايمان على العقد بالقلب لاشياء مخصوصة معروفة محدودة لا على العقد لكل شىء ، وأوقعها ايضا تعالى على الاقرار باللسان بتلك الاشياء خاصة لا بما سواها ، وأوقعها ايضا على أعمال الجوارح لكل ما هو طاعة له تعالى فقط ، فلا يحل لاحد خلاف ما أنزل الله تعالى وحكم به . (٣) .

وهكذا فقد انتقل الايمان من حقيقته اللغوية العامة الى حقيقته الشرعية الخاصة ، وأصبح الايمان فى عرف الشرع تصديقاً وعملاً واقراراً لامور مخصوصة حددها الشارع الحكيم .

---

(١) ابن تيمية : الايمان ص/١٤٦

(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٢٤٨

(٣) ابن حزم : الفصل ٣/١٩٢

وقد أورد السعد شارح المقاصد على قول السلف في الايمان اشكالا ظاهرا فقال : كيف لا ينفى الشيء أعني الايمان بانتفاء ركنه أعني الاعمال ، وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان . (١)

ويجيب بأن الايمان يطلق باعتبارين : يطلق ويراد به ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة ، وهو التصديق مع الاقرار ، ويطلق ويراد به أيضا الايمان الكامل المنجي من عذاب جهنم ، والذى يستحق صاحبه دخول الجنة ، اذ أنه لا خلاف في هذا : يقول السعد في ذلك : ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والأساس في دخول الجنة ، وهو التصديق وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف ، وهو التصديق مع الاقرار والعمل (٢) .

اذن فالسلف يقسمون الايمان الى نوعين :

النوع الاول : الايمان الاصلي أو اساس الايمان الذى مظهره ولازمه ، النجاة من الخلود في جهنم ، والذى يقابل الكفر ، الذى مظهره الخلود في جهنم ، وهذا النوع قالوا : لابد فيه من عنصرين : أولا التصديق القلبي ، وثانيا الاقرار باللسان .

والنوع الثاني : الايمان المنجي الكامل ، وهذا الذى يسميه ابن تيمية الايمان المطلق ، ومظهره الوعد بالجنة والرحمة في الآخرة والسلامة من العذاب (٣) بل ان صاحبه لا يدخل النار اصلا ، وعناصره ثلاثة التصديق والاقرار والعمل ، فان من أتى بهذا فقد أتى بالايمان ، ولا تعارض بين النوع الاول والنوع الثاني اطلاقا .

نعم نلاحظ في عبارات ابن تيمية رحمه الله أنه يعبر احيانا عن الاعمال بأنها " من الدين " وانها " داخلة في الايمان " و " واجبة أو لازمة " الا أن كلامه

---

(١) السعد التفتازاني : شرح المقاصد ٢/٢٤٨

(٢) السعد التفتازاني : نفس المصدر والصحيفة

(٣) ابن تيمية : الايمان ص/١٣٧

صريح في أن الاعمال من كمال الايمان ومن تمامه ، وهذا الكمال أو التمام واجب للايمان حتى يستحق صاحبه الثواب والثناء من الله عز وجل ، وينجو من عذاب النار.

قال في معرض مناقشته للذين ينفون أن تكون الأعمال من الايمان ما نصه : فمن قال ان المنفي هو الكمال ، فان أراد أن نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه فقد صدق (١) .

وقال رحمه الله في موضع آخر : ودلالة الشرع على ان الأعمال الواجبة من تمام الايمان لا تحصى كثرة (٢) .

وقال في موضع آخر : واما الايمان فأصله تصديق واقرار ومعرفة ، فهو باب قول القلب المتضمن عمل القلب ، والاصل فيه التصديق والعمل تابع له (٣) .

وما قاله ابن تيمية رحمه الله تصوير صحيح لمذهب السلف ، قال ابن منده - رحمه الله - وهو من أوائل علماء السلف وعظمائهم ورجال الحديث - في كتابه الايمان ما نصه : وقال أهل الجماعة : الايمان هو الطاعات كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، غير أن له اصلا وفرعا ، فأصله المعرفة بالله والتصديق له وبه ، وبما جاء من عند الله بالقلب ، واللسان ، مع الخضوع له ، والحب له ، والخوف منه والتعظيم له ، مع ترك التكبر والاستنكاف ، والمعاندة ، فاذا أتى بهذا الاصل فقد دخل في الايمان ولزمه اسمه وأحكامه ، ولا يكون مستكملا له حتى يأتي بفرعه ، وفرعه المفترض عليه ، او الفرائض ، واجتناب النواهي . (٤)

بقي هنا أن نتساءل هل يطلق السلف على من أتى بالتصديق والاقرار فقط ، هل يطلقون عليه اسم المؤمن ، أو يسلبون اسم المؤمن عنه ، أو يقيدون اسم المطلق عليه ؟ .

---

(١) ابن تيمية : الايمان ص/١٥
(٢) ابن تيمية : نفس المصدر ص/١٢٤
(٣) ان تيمية : الفتاوى ٧/٢٦٣
(٤) ابن منده : الايمان مخطوط رقم اللوحه/٢٣

نقول : أجمع علماء السلف -عدا أبا حنيفة ومن وافقه كما سنرى - أنهم لا يسلبون عنه الايمان مطلقا ، بأن يقال : ليس بمؤمن ، كما أنهم لا يطلقون عليه اسم الايمان المطلق ، بأن يقال انه مؤمن فحسب ، بل يطلقون عليه اسم الايمان مقيدا بأن يقال : هو مؤمن ايمانا ناقصا ، أو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته ، وانما يطلقون اسم الايمان المطلق على من حصل عنده الايمان المنجي من العذاب ، وهو من أتى بالاعمال الواجبة ، واستحق الثناء والمدح من الله عز وجل .

يؤيد هذا ما قاله ابن تيمية رحمه الله في كتابه مجموعة الرسائل الكبرى مصورا مذهب السلف ما نصه : ولا يسلبون (عن) الفاسق الملي اسم الايمان بالكلية ، ويخلدونه في النار ، بل الفاسق يدخل في اسم الايمان مثل قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) (١) ولا يدخل في الايمان المطلق كما في قوله تعالى : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) (٢) وقوله عليه الصلاة والسلام (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) (٣) .

ويقولون : هو مؤمن ناقص الايمان ، أو مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق ، ولا يسلب مطلق الاسم . (٤)

---

(١) النساء / ٩٢

(٢) الانفال / ٢

(٣) والحديث اخرجه البخاري في كتاب الحدود باب / ١ عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن ا . هـ

(٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ١ / ٤٠٦

ثانيا : مذهب أبى حنيفة ومن وافقه

ذهب أبو حنيفة رحمه الله وبعض المتكلمين الى أن الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان .

قال ابوحنيفة رحمه الله فى الفقه الاكبر : والايمان هو الاقرار والتصديق ... (١)

وقال فى كتاب الوصية أيضا : الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان (٢) . وقال بعد ذلك : والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لوكان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين ، وكذلك المعرفة لا تكون وحدها ايمانا ، لانها لو كانت ايمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين ، وقال الله تعالى فى حق المنافقين : (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) (٣) ، وقال فى حق أهل الكتاب : (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم) (٤)

أما عن علاقة العمل بالايمان عند أبى حنيفة ، فالعمل عنده غير الايمان ، يقول رحمه الله : العمل غير الايمان ، والايمان غير العمل (٥) وقد يتوهم أن اخراج أبى حنيفة الاعمال عن حقيقة الايمان ، انه لا يقول بوجوبها ، أو بمعنى آخر : ان المعصية لا تضر صاحب الايمان كما تقول المرجئة الغالية ، وهنا نجد أبا حنيفة فى الفقه الاكبر يقول : ولا نقول ان المؤمن لا تضره الذنوب ، وانه لا يدخل النار ، ولا أنه يخلد فيها ، وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا ، ولا نقول : ان حسناتنا مقبولة ، وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ، ولكن نقول : المسألة بينة مفصلة :

---

(١) ابوحنيفة : الفقه الاكبر ص/ ٥ - ٦

(٢) ابوحنيفة : الوصية مخطوط صفحة رقم / ١ ضمن مجموعة رقم/ ١٢ اولها شرح الفقه الاكبر

(٣) المنافقون / ١

(٤) البقرة/ ١٤٦ وانظر الوصية ص/ ١ - ٢

(٥) ابوحنيفة : الوصية ص/ ٢

من عمل حسنة بشرائطها خالية عن العيوب المفسدة ، والمعاني المبطلة ولم يبطلها حتى خرج من الدنيا ، فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ، ويثيبه عليها ، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتى مات مؤمنا فانه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه ، ولم يعذبه بالنار أبدا . (١) .

ثم يقول بعد ذلك : والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى (٢) .

ويقول في موضع آخر : وضغطة القبر حق وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض المسلمين . (٣)

ونستنتج من أقوال أبي حنيفة رحمه الله الامور التالية :

أولا : انه مع اخراجه العمل عن حقيقة الايمان الا انه قال بفرضيته ووجوبه .

ثانيا : ان المعصية تضر صاحب الايمان ، ويجازى على قدر معصيته .

ثالثا : ان ما دون الشرك من الكبائر هو في مشيئة الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه .

وأبو حنيفة في حكمه هذا على تارك العمل لا يختلف في قليل أو كثير مع باقي علماء السلف على ما سيأتي .

اذ أن السلف وأبا حنيفة متفقون على أن من ترك العمل يعذب في النار بقدر ما ترك من أعمال - واجبة - الا أن يعفو الله عنه - ثم يدخل الجنة بعد ذلك . اذ الخلود في جهنم انما هو للمشركين والكفار دون العصاة من الموحدين .

---

(١) ابو حنيفة : الفقه الاكبر ص ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ . شرح ملا علي القاري

(٢) ابوحنيفة : نفس المصدر ص / ٥٢

(٣) ابوحنيفة : نفس المصدر ص/ ١٠١

وان اتفاق أبى حنيفة مع باقى علماء السلف رحمهم الله فى الحكم على تارك العمل - جعل شارح الطحاوية - وهو سلفى العقيدة - يصور الخلاف بين السلف وأبى حنيفة على أنه خلاف لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد ، فقال : والاختلاف الذى بين أبى حنيفة والائمة الباقين من أهل السنة اختلاف صورى ، فان كون أعمال الجوارح لازمة لايمان القلب أو جزء من الايمان - مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان ، بل هو فى مشيئة الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه - نزاع لفظى لا يترتب عليه فساد اعتقاد . (١)

كما اعتبر ابن تيمية قول أبى حنيفة ومن وافقه فى أن الاعمال ليست من الايمان انه أخف البدع فان كثيرا من النزاع فيها نزاع فى الاسم واللفظ دون الحكم (٢) .

---

(١) على بن على بن أبى المعز الحنفى : شرح الطحوية فى العقيدة السلفية ص/٢٧٩ .

(٢) ابن تيمية مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٢٩ ، وانظر ص ١٢١ من الرسالة

ثالثا : مذهب الخوارج والمعتزلة فى الايمان :

ذهب الخوارج الى أن الايمان تصديق واقرار وعمل .

قال شارح المقاصد فى معرض حديثه عن مذهب الخوارج :
ان الايمان عندهم اسم لفعل القلب واللسان والجوارح ، على ما يقال : اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان . وقد جعلوا تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا فى الكفر . (١)

وقد نقل بعضهم مذهب الخوارج فى الايمان على أنه (الطاعة)
وقد جاء فى الارشاد قوله : ذهب الخوارج الى أن الايمان هو الطاعة (٢)

قلت ومما يلاحظ من هذه النقول عن مذهب الخوارج انه لا خلاف بين عبارة من قال ان الايمان هو الطاعة ، وبين من قال : انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان ، الا أن الطاعة عبارة مجملة ، والقول الثانى عبارة مفصلة . اذ أن اقرار اللسان طاعة وتصديق القلب طاعة وعمل الجوارح طاعة ايضا .

وقالت المعتزلة كما قالت الخوارج الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل بالجوارح ، فالخوارج والمعتزلة على أن الايمان عناصره حقيقة الاعمال الثلاثة ، ولا فرق بينهما الا أن تارك العمل كافر عند الخوارج ، ليس بكافر عند المعتزلة ، كما أنه عندهم ليس بمؤمن بل فى منزلة بين المنزلتين (٣) .

---

(١) سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد ٢ / ٢٤٨

(٢) ابو المعالى الجوينى : الارشاد ص ٣٩٦ ، وابن حزم الفصل ٣ / ١٨٨ والبغدادى : اصول الدين ص ٢٤٩

(٣) انظر ابن حزم : الفصل ٣ / ١٨٨ والسعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢ / ٢٤٨ والبغدادى : اصول الدين ص / ٢٤٩ وابن تيمية : الايمان ص / ٢٨٠ ، والاشعرى : المقالات ١ / ٣٢٩ - ٣٣١

فان قيل : ما هو الفرق بين مذهب الخوارج ومذهب السلف في حقيقة الايمان طالما اتفق السلف والخوارج في عناصره ، وبعبارة أخرى ما هي نقطة الخلاف بينهم التي ترتب عليها الحكم بتكفير تارك العمل بل ومرتكب الكبيرة عند الخوارج وعدم تكفيره عند السلف ؟ .

والجواب : ان الخلاف بين الخوارج والسلف في كون التصديق والاقرار والعمل على درجة واحدة في تحقيق الايمان عند الخوارج بحيث اذا زال عنصر من حقيقته زال الايمان .

اما السلف فقد فرقوا بين أصل الايمان وفرعه ، فالتصديق والاقرار هما اصل الايمان وأساسه ، واما العمل فهو فرع ومكمل للايمان - كما حققنا - فاذا زال العمل بقى أصل الايمان وأساسه فلا يكفر تارك العمل ولكن يكون ايمانه بذلك ناقصا .

وبعبارة أخرى انه من كان عنده تصديق واقرار فهو مؤمن لكنه ناقص الايمان ولا يخلد في النار ، بل يقولون : انه يدخل الجنة في النهاية اما بعفو الله أو بالشفاعة الكبرى .

ويقال في المعتزلة ما قيل في الخوارج من الخلاف الا أن المعتزلة لا يكفرون تارك العمل بل يخرجونه من الايمان .

رابعا : مذهب الجهمية فى الايمان :

تروى كتب الفرق الاسلامية أقوال الجهمية فى حقيقة الايمان ، ولا يختلف قولها ان الجهمية - أصحاب جهم بن صفوان الترمذى - ترى أن الايمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وان ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان واعمال القلب من المحبة والخضوع والتعظيم والعمل بالجوارح فليس من الايمان .

وزعموا أن الكفر هو الجهل بالله ، وزعمت الجهمية أيضا أن الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه ، انه لا يكفر بجحده لان المعرفة والعلم لا يزولان بالجحد . (١)

اذن فالجهمية ترى أن الايمان هو شىء واحد فقط ، وانه المعرفة فمن عرف الله فهو مؤمن . ومن الملاحظ أن جمهور من نقل مذهب الجهم فى الايمان يؤكد ان مذهبه فى الايمان انما هو المعرفة دون التصديق ذلك أن العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم - وهو معرفته - غير التصديق بذلك . فقد يصح كون الاول حاصلا للمعاندين دون الثانى وكون الثانى ايمانا دون الاول ، فاقتصر بعضهم على أن ضد التصديق هو الانكار والتكذيب ، وضد المعرفة النكارة والجهالة) . (٢)
فالمعرفة لا تستلزم عمل القلب من الخضوع والمحبة وعدم الاستكبار ونحو ذلك ، وهذا الذى قصده الجهم ، أما التصديق فيستلزم ذلك كله .

الا أن طائفة من الباحثين ترى أن مذهب الجهم فى الايمان هو التصديق ، ذلك أنهم لا يفرقون بين العلم والمعرفة وبين التصديق كما فرق غيرهم ، ظانين أنهما شىء واحد باعتبار أن محلهما القلب .

---

(١) راجع المقالات للاشعرى ١/١٩٧ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢١١ ، والملل والنحل للشهرستانى ١/٨٨ ، ومعلوم ان المقصود بالجحود هنا هو الجحود اللفظى ويدل على ذلك سياق الكلام .
(٢) راجع سعد الدين التفتازانى شرح المقاصد ٢/٢٥٠ - ٢٥١

ومن هؤلاء الباحثين الامام ابن تيمية رحمه الله فقد ذكر ان جهما قال : بأن الايمان مجرد تصديق القلب وعلمه ، ولم يجعل اعمال القلوب من الايمان . (١)

بل ان ابن تيمية رحمه الله قد صرح فى موضع آخر ان لا فرق بين المعرفة والتصديق فقال : الفرق بين معرفة القلب ، وبين مجرد تصديق القلب الخالى عن الانقياد الذى يجعل قول القلب امرا دقيقا ، وأكثر العقلاء ينكرونه ، وبتقدير صحته لا يجب على أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما ، وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه . (٢)

تعقيب على ما قاله ابن تيمية : لعل القارئ يقف مضطربا وفى حيرة مما كتبه الامام ابن تيمية . فالمعروف - وهو الصحيح - أن التصديق عند أهل الحق هو العلم مع خضوع القلب ورضاه . والجهمية ينكرون ذلك ، بل الايمان عندهم مجرد المعرفة والعلم فقط . لكنا نرى ابن تيمية يكثر من ذكر التصديق عقب العلم والمعرفة ، وان الايمان هو المعرفة والعلم المتساويان مع التصديق فى عبارته ، اذن فنحن فى حاجة الى معرفة التصديق فى عبارة ابن تيمية والمراد منه .

نقول : ان المعنى الذى يريده ابن تيمية من التصديق هو مجرد العلم دون خضوع القلب والرضا بما علم ، فهو معنى للتصديق فى عبارة ابن تيمية غير التصديق المعروف عند اهل الحق ، يشهد لهذا قوله : الفرق بين معرفة القلب ، وبين مجرد تصديق القلب الخالى عن الانقياد ... الخ .

ويشهد لهذا أيضا قوله : ان الايمان مجرد تصديق القلب وعلمه ولم يجعل اعمال القلوب من الايمان ... الخ .

---

(١) ابن تيمية : ايمان ص/ ١٦٠
(٢) ابن تيمية : نفس المصدر ص/ ٣٤٦

فهذه الشهادة واضحة بأن التصديق الذى جعله الامام ابن تيمية مرادفا للعلم والمعرفة وانه هوالايمان عند الجهمية ،الذى هـو التصديق الخالى عن الانقياد ، ومن هنا يتبين أنه لم يرد فى مقالته هذه التصديق المعروف ،وهوالعلم مع انقيادالقلب ، بل مجرد العلم بدون انقياد القلب ، وعلى هذا التحقيق فلا اضطراب اذن فى عبارته ، ويكون تحديده للايمان عند الجهمية تحديدا صحيحا لاغبارعليه .

هذه هى المذاهب فى الايمان ، وقد تبين من خلال هذا العرض ان التصديق معتبر فى الايمان باجماع المذاهب الذين حكينا قولهم -عدا الجهمية - بل هو اللبنة الاولى فيه عندهم فما هو التصديق ؟

ما هو التصديق ؟

يقول شارح المقاصد : ان التصديق غير العلم والمعرفة ،لان من الكفار من كان يعرف الحق ولا يصدق به عنادا أواستكبارا ، قال الله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) (١) . وقال : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) (٢) ، وقال حكاية عن موسى عليه السلام لفرعون : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر) (٣) .

قال السعد : فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وهو معرفته ، وبين التصديق ليصح كون الاول حاصلا للمعاندين دون الثانى ،وأن الثانى هو الايمان دون الاول ، فاقتصر بعضهم على أن ضد التصديق هو الانكار ،والتكذيب ،وضد المعرفة النكارة ، ولذلك فقد فسر الإمام الغزالى -رحمه الله- التصديق بأنه التسليم فانه لا يكون مع الانكار والاستكبار . (٤)

أما فى الايضاح لشرح الجوهرة فقد جاء فيه : ليس المراد بالتصديق مجرد العلم بما جاء به النبى صلوات الله عليه وسلامه ، بل العلم بذلك مع الرضا وقبوله . (٥)

وقد أورد المؤلف دلائل قرآنية تؤكد وجود المعرفة دون الرضا ولا سيما قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) (٦) .

---

(١) البقرة /١٤٦ (٢) النمل / ١٤
(٣) الاسراء / ١٠٢
(٤) سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ٢٥٠ - ٢٥١
(٥) د/ محمد يوسف الشيخ : الايضاح لشرح الجوهرة ص/ ٢٥
(٦) النساء / ٦٥

وكأن صاحب الايضاح - حفظه الله - يريد بالرضا والقبول مع العلم ما أراده الامام الغزالى من التسليم ، اذ الرضا مع القبول والتسليم شيء واحد .

والخلاصة : أن التصديق محله القلب ، وهو التسليم والرضا والقبول وهو يختلف عن العلم أو المعرفة لتحقق أحدهما بدون الآخر .

الاستـــــدلال

أولا : استدلال علماء السلف :

قلنا ان السلف يقولون ان الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان وعمل بالجوارح .

أولا : اما التصديق فلا بد منه في الايمان اجماعا -عدا الجهمية - بصرف النظر عن كونه هو الايمان -كما تقول بعض المذاهب - أوجـزء من الايمان .

ثانيا : اما الاقرار (١) فلقوله صلى الله عليه وسلم : امرت أن اقاتـل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فمن قاله عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله . (٢)

وقوله صلى الله عليه وسلم : امرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتـوا الزكاة فان فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله عز وجل . (٣)

---

(١) وقد ذهب بعض العلماء الى أنه لا بد في الاقرار من الصيغة التي جاءت في الاحاديث الصحيحة وهي قوله : لا اله الا الله محمد رسول الله ، وبعضهم يكتفي بالتعبير عن هذا بأى صيغة كانت .

(٢) والحديث اخرجه مسلم عن أبي هريرة في الايمان / باب الامـر بقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله .

(٣) اخرجه البخارى في الايمان / باب فان تابوا وأقاموا الصلاة . انظر ابن مندة : الايمان ص ٥٨ وما بعدها

ثالثا : اما عمل الجوارح :

فقد تحقق لدينا عند الحديث عن حقيقة الايمان عند السلف انهم يفرقون بين اصل الايمان وفرعه ، وقد اعتبروا عمل الجوارح جزء من الايمان لكنه جزء كمالي أو فرعي متمم ومكمل للايمان ، لا يزول الايمان بزواله .

فما جاء من الآيات والاحاديث التي تشهد بجزئية الاعمال من الايمان فيجب حمله على أنه جزء كمالي أوفرعي كما حققنا .

اما استدلال السلف بأن الاعمال جزء من الايمان ، فمن كتاب الله الكريم قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم (١) .

فقد سمى الله عز وجل الصلاة ايمانا ، فان هذه الآية انما انزلت في الذين توفوا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم على الصلاة الى بيت المقدس ، فسئل الرسول صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت هذه الآية (٢) .

وقد أورد ابوعبيد القاسم بن سلام قوله تعالى : (أفحسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) (٣) .

وقوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله (٤)) .

وقد استدل أبوعبيد بهذا على أن العمل من الايمان وقال ما نصه : أفلست تراه تبارك وتعالى قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل ولم يكتف منهم بالاقرار دون العمل حتى جعل احدهما من الآخر (٥) .

---

(١) البقرة / ١٤٣

(٢) اخرجه البخارى من حديث البراء بن عازب رضى الله عنه انظر فتح البارى (١/٩٥) الطبعة السلفية وانظر ابن منده : الايمان ص/٢٥٧

(٣) العنكبوت / ١ - ٢ - ٣

(٤) العنكبوت / ١٠

(٥) ابوعبيد القاسم بن سلام : الايمان ص/٦٦

اما استدلال السلف بالسنة المطهرة على أن العمل جزء من الايمان ، فأدلة كثيرة نقتصر على ذكر بعض منها .

ولعل ابرز مايستدل به في المقام حديث وفد عبد القيس فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان اعمالا وهو قوله صلى الله عليه وسلم للوفد : آمركم بالايمان بالله وحده اتدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله اعلم قال : شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تؤدوا خمس ماغنمتم (١)

فقد سمى الاعمال ايمانا ، وعلق شارح الطحاوية على هذا الحديث بقوله : ومعلوم انه لم يرد ان الاعمال تكون ايمانا بالله بدون ايمان القلب ، كما اخبر في مواضع انه لابد من ايمان القلب فعلم ان هذه مع ايمان القلب هو الايمان . (٢)

---

(١) الحديث : اخرجه مسلم والبخاري من طريق مسدد ثنا حماد به المناقب /٦ والحديث عن ابن عباس رضي الله عنه قال :
قدم وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول الله ان هذا الحي من ربيعة ، وقد حالت وبينك كفار مضر ، فلسنا نخلص اليك الا في شهر حرام ، فمرنا بشيء نأخذه عنك ، وندعوا اليه من وراءنا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع ، الايمان بالله ، شهادة أن لا اله الا الله ـ وعقد بيده زاد ابو ربيع ـ وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، وان تؤدوا خمس ما غنمتم . وأنهاكم عن الدباء ، والحنتم ، والنقير والمزفت) ا . هـ .

(٢) شرح الطحاوية ص ٣١٠

ومن أبرز الادلة التى استدل بها السلف على دخول العمل فى الايمان أيضا حديث الشعب . عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الايمان بضع وسبعون شعبة ، أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان . (١)

قال ابن مندة : فجعل الايمان شعبا بعضها باللسان والشفتين وبعضها بالقلب وبعضها بسائر الجوارح ، فشهادة أن لا اله الا الله فعل اللسان ، تقول : شهدت شهادة والشهادة فعل القلب واللسان ، لا اختلاف بين المسلمين فى ذلك ، والحياء فى القلب واماطة الاذى عن الطريق فعل لسائر الجوارح . (٢)

وقد استدل ابن تيمية رحمه الله بحديث الشعب المذكور فقال : واذا ذكر اسم الايمان مجردا دخل فيه الاسلام والاعمال الصالحة كقوله فى حديث الشعب ، الايمان بضع وسبعون شعبه ... (٣) الحديث .

وقد ذكر ابن مندة خبرا يدل على أن الايمان قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالاركان ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف

---

(١) اخرجه مسلم فى صحيحه باب الايمان ١/٤٦ وهذا لفظه ، وأخرجه البخارى فى صحيحه ايضا ايمان / ٣ . وأبو داود سنه / ١٤ ، والترمذى ايمان / ٦ ، وابن ماجه المقدمة / ٩ واحمد فى المسند ٢/٣٧٩ - ٤١٤ - ٤٤٥

(٢) ابن مندة : الايمان ص/ ٣٦٢

(٣) ابن تيمية : الايمان ص/ ١٠

الايمـــان . (١) الى غير ذلك من الآثار .

هذا وقد حملنا هذه الآيات والأحاديث التي وردت في جزئية الاعمال من الايمان على الجزئية الكمالية أو الفرعية جمعا بينها وبيـن الآيات والاحاديث الاخرى التي تقرر ايمان تارك العمل . أما من الكتـاب الكريـم .

أولا : قوله تعالى :"وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحـوا بينهما "(٢) فقد سمى الفريقين المتقاتلين مؤمنين مع أن القتال بينهم كبيرة قطعا . وقد أورد الامام البخارى هذه الآية في صحيحه مستـدلا بها على أن المؤمن اذا ارتكب معصية لا يكفر ، ولا يسلب منه اسم الايمان لان الله تبارك وتعالى سماهم مؤمنين مع اقتتالهم . (٣)

ثانيا : ما ورد من قصة حاطب بن أبي بلتعة -رضي الله عنه- عندما حاول اخبار قريش بمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لفتح مكة ، فقال اللـه تبارك وتعالى في شأنه : "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة . . . الآية" (٤) فقد حكم بايمانه ، ولا شك ان ايصال خبر مسير رسول الله صلى الله عليه وسلم للمشركين كبيرة ولكن حاطب رضي الله عنه فعل ذلك عن حسن قصد وسلامة طوية لذلك عندما

---

(١) الحديث اخرجه مسلم باب كون النهي عن المنكر من الايمان عن أبي سعيد الخدري واللفظ له ، وأخرجه الترمذي فتن / ١١ والنسائي ايمان / ١٧ واحمد في مسنده ٣/ ٢٠ - ٤٩ . انظر ابن مندة : الايمان ص / ٢٧٠

(٢) الحجرات / ٩

(٣) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١/ ٨٤

(٤) الممتحنة / ١

أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدوافع اخباره لقريش قال : (قد صدقكم) (١) .

أما من الآثار النبوية :

أولا : حديث أبي ذر رضي الله عنه قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم عليه ثوب أبيض ،ثم أتيته فاذا هو نائم ،ثم أتيته وقد استيقظ فجلست اليه فقال : ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت : وان زنى وان سرق ، قال : وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال : وان زنى وان سرق ثلاثا ثم قال في الرابعة على رغم أنف أبي ذر (٢) .

ثانيا : حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أشهد أن لا اله الا الله واني رسول الله ، لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فتحجب عنه الجنة . (٣)

ثالثا : حديث أبي ذر رضي الله عنه عندما قال : اني ساببت رجلا فعيرته بأمه فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر انك امرؤ فيك جاهلية . (٤)

---

(١) انظر هذه القصة في سبب نزول هذه الآية ٥٨/٢٨ في الطبري جامع البيان .

(٢) أخرجه مسلم انظر صحيح مسلم مع شرح النووي ٩٤/٢
وقال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث : ان حديث أبي ذر لا يخلو من وجهين : أحدهما : أن يكون قاله على العاقبة ،يريد ان عاقبة امره الى الجنة ، وان عذب بالزنا والسرقة .
والاخر : ان تلحقه رحمة الله تعالى وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير الى الجنة بشهادة ان لا اله الا الله . (مختلف الحديث ص/١٧٢) .

(٣) اخرجه مسلم في الايمان ،باب / الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا ٥٦/١ .

(٤) ابن حجر فتح البخاري في شرح البخاري حديث رقم / ٣٠

وقد ذكر الامام البخارى هذا الحديث فى باب : المعاصى من أمر الجاهلية ، ولا يكفر صاحبها بارتكابها ، الا بالشرك لقول النبى صلى الله عليه وسلم : انك امرؤ فيك جاهلية . (١)

قال ابن حجر : انما ذكرت قصة أبى ذر ليستدل بها على أن من بقيت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك لا يخرج من الايمان سواء كانت من الصغائر أم من الكبائر . (٢)

---

(١) صحيح البخارى ١/٨٤

(٢) ابن حجر المصدر السابق ١/٨٥

ثانيا : استدلال أبى حنيفة ومن وافقه :

استدل ابوحنيفة - رحمه الله - على أن العمل ليس داخلا فى الايمان بأمور منها :

أولا : قال رحمه الله : ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل عن المؤمن ولا يجوز أن يقال ارتفع عنه الايمان ، فان الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال : يرتفع عنها الايمان ، أو أمرها بترك الايمان . وقد قال الشرع : دعى الصوم ثم اقضيه ولا يجوز أن يقال : دعى الايمان ثم اقضيه ، ويجوز أن يقال : ليس على الفقير الزكاة ، لا يجوز ان يقال : ليس على الفقير الايمان . (١)

ونستطيع أن نناقش أبا حنيفة فى هذا الدليل بأن نقول : ليس مراد من قال ان العمل جزء من الايمان ، ان كل عمل هو جزء من الايمان بل العمل الذى هو جزء من الايمان هو العمل الذى طلبه الشارع ولا شك أن الصلاة من الحائض فى حال حيضها ليس مطلوبا منها ، بل بالعكس من ذلك يحرم عليها التلبس بالصلاة . وكذلك الفقير الذى ليس له مال تجب فيه الزكاة ليس مطلوبا منه الزكاة .

فكيف يستدل بذلك على عدم وجوب العمل ؟

ثانيا : استدل رحمه الله بالمغايرة بين الايمان والعمل بالآيات التى تعطف العمل على الايمان ، من مثل قوله تعالى : (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) ~~(٢)~~ ونحوها (٣) ، من الآيات التى تعطف العمل على الايمان ، بأن العطف يقتضى التغاير ، وطالما انهما متغايران اذن فالايمان غير العمل .

---

(١) ابوحنيفة : الوصية مخطوط ص / ٢ - ٣

(٢) ابوحنيفة : العالم والمتعلم ص / ٤٩

~~(٣) الحجرات / ٩~~

قلت : وهذا لا ينهض حجة لابي حنيفة رحمه الله ، لاننا نقول ان العطف يقتضى المغايرة أيضا ، ولكن مجرد المغايرة بين العمل والايمان لا يقتضى انه ليس داخلا فى الايمان ، بل هو داخل فيه ومع ذلك هو مغاير له قطعا ، لان الجزء مغاير للكل .

وخلاصة الاعتراض : أن المغايرة ، مغايرة الشئ للشئ لا تقتضى عدم جزئيته له .

هذا وأما اضافة الايمان الى القلب واللسان فيمكن لابى حنيفة وأصحابه أن يستدلوا بما استدل به السلف على ذلك ولا فرق .

ثالثا : استدلال الخوارج :

قبل أن نذكر أدلة الخوارج على تكفير تارك العمل نقول : انه يطلب من الخوارج في هذا المقام الاستدلال على أن العمل جزء حقيقي من الايمان ، بحيث يكون تارك العمل كافرا ليس بمؤمن .

ويمكن للخوارج ان يستدلوا (١) بمثل قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (٢) .

ونجيب على ذلك : بأن معنى الآية ان الله حكم بوجوب الصلاة ، وحكم بحرمة الزنا . . . الخ فمن لم يحكم بهذا الحكم ، بل جعل الصلاة مباحة والزنا مباحا فهذا كافر ولا خلاف في أن مثل هذا كافر ، لان النبي صلى الله عليه وسلم جاء بهذه الاحكام ، وهو لم يحكم بها ولم يصدق ، ولا شك في أن هذا كافر ولا نزاع فيه .

ويمكن لهم أن يستدلوا أيضا بمثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) . (٣)

فنقول : ان هذا الحديث معارض بحديث أبي ذر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان

---

(١) لم نعثر على أدلة للخوارج في ذلك . وهذه الادلة التي نسوقها هي من باب ما يمكن لهم أن يتمسكوا به اكمالا للصورة .
(٢) المائدة / ٤٤
(٣) اخرجه البخاري عن أبي هريرة كتاب الحدود باب / ١

ســـــرق .. الحديث . (١)

واذا ورد هذا الحديث وجب الجمع بين الحديثين ،لانه يستحيل التناقض في كلامه صلى الله عليه وسلم . ومن هنا حمل العلمـــاء الحديث الاول على نفي الايمان الكامل دون أصله . (٢) .
وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله .

---

(١) اخرجه مسلم انظر شرح النووي ٢/ ٩٤
(٢) النووي : شرح مسلم ٢/ ٤١

رابعا : استدلال المعتزلـــــة (١)

قلنا : ان المعتزلة ذهبت الى أن من أجزاء الايمان التصديــق والاقرار ثم الاعمال .
أما الجزءآن الاولان فلا نطالبهم بالدليل على ذلك لاننا متفقون بأنهمــا أصلان للايمان بلا خلاف .
أما الاعمال : فنحن وان كنا نقول بجزئيتها لكن مرادنا بالجزئية ، الجزئية الكمالية أو الفرعية .

أما المعتزلة فيقولون : ان العمل أصل فى الايمان ، فنحن بدورنا نطالبهم بالاستدلال على الجزئية فى هذه الحدود .
قالوا فى الاستدلال على ذلك أولا : من القرآن الكريم قوله تعالــى :
(انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهـــم آياته زادتهم ايمانا ، وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون ، أولئك هم المؤمنون حقا . (٢))

يقول القاضى عبدالجبار : ان هذه الآية تدل على أن الايمـــان ليس هو القول باللسان ، أو اعتقاد القلب على ماذهب اليه المخالف ، ولكنه كل واجب طاعة لانه تعالى ذكر فى صفة المؤمنين ما يختص بالقلب ، ومـا يختص بالجوارح ، لما اشترك الكل فى أنه من الطاعات والفرائض . (٣)

---

(١) لم نجد دليلا لواصل بن عطاء - وهى الشخصية التى عاشت فـــى العصر الذى نكتب فيه - على ما ذهب اليه فى حقيقة الايمان ، وما نذكره من أدلة انما هى أدلة المتأخرين من المعتزلة ذكرناها اتماما للفائدة
(٢) الانفال / ٢ - ٤
(٣) القاضى عبدالجبار بن احمد : متشابه القرآن ١ / ٣١٢

قلت : ان هذا الدليل لا يدل على أن هذه الامور التي ذكرت في الآية كاقامة الصلاة والانفاق ... الخ هي الايمان بل ان ما تفيده الآية ، ان هذه خصائص المؤمنين وشعائرهم .

فالآية تفيد أن من توفرت فيه هذه الخصائص علمنا أنه مؤمن حقا ، لكن لو تركت هذه الخصائص فاصل الايمان باق لم يزل .
وهذا التخريج للآية مؤيد بما ورد من الآيات التي تشهد ببقاء الايمان مع ترك الاعمال لقوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) (١) . وكذلك الاحاديث التي تشهد بدخول الجنة بمجرد حصول الايمان في القلب والنطق بالشهادتين .
بل اظهر مايشهد على هذا التخريج حديث أبي ذر السابق . (٢)

ثانيا : ومما استدلوا به من الاحاديث النبوية حديث الشعب - وقد تقدم -(٣) فقد ذكره العالم الزيدي جعفر بن أحمد بن عبد السلام في كتابه آمالي القاضي عبد الجبار المعتزلي كدليل للمعتزلة فيما ذهبوا اليه في حقيقة الايمان فقال : وانما اراد صلى الله عليه وسلم أن يأتي بالشهادة على معرفة وبصيرة لا كما ينطق بها المنافق ، ودل ذلك على أن الايمان كما يدخل فيه القول كذلك يدخل فيه فعل الجوارح . (٤)

وقد سرد المؤلف أدلة أخرى على نمط هذا الدليل ثم وجه الاستدلال بها . والجواب عن هذا الحديث ما أجبناه عن الآية السابقة .

---

(١) الحجرات / ٩
(٢) انظر ص ٢٠٧
(٣) انظر ص ٢٠٥
(٤) جعفر بن احمد بن عبد السلام الزيدي : أمالي قاضي القضاة عبد الجبار المعتزلي ، ضمن مجموعة رسائل مخطوطة بمكتبة جامع الروضة بصنعاء غير مرقمة الصفحات .

خامسا : استدلال الجهمية :

قلنا ان الجهمية ذهبت الى أن الايمان معرفة الله بالقلب ، وان لم يكن معها شهادة لسان ولا اقرار بنبوة ، ولا شيء من أداء الفرائض واحتجوا في ذلك بايمان الملائكة فقالوا : قد كانوا مؤمنين قبل أن يخلق الله الرسل . (١)

نقول : ان كلامنا في مناقشة استدلال الجهمية في مقامين :

الاول : نناقشهم في معنى المعرفة ، التي فسروا بها الايمان ، فان أرادوا بها التصديق والاذعان ، فخصومتنا معهم انما هي في قصرهم الايمان على ذلك . بل الايمان لا بد فيه من الاقرار والعمل على ما فصلنا .

وان أرادوا بالمعرفة مجرد العلم كما هو الظاهر المتبادر من كلامهم فنقول : هذا مذهب باطل في هذه الحدود ، لان الله سبحانه وتعالى أثبت العلم والمعرفة لبعض أهل الكتاب ، ومع كل ذلك حكم بكفرهم قال تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) (٢) .

الثاني : ان احتجاج الجهمية بايمان الملائكة باطل ايضا لا يحتج به ، ذلك ان ايمان الملائكة لا يجب أن يكون هو الايمان الذى كلف به البشر من قبل الانبياء الذين أرسلهم الله . فاذا كان التلفظ بالشهادة والعمل من مفهوم الايمان المطالب به المكلفين ، فلا يجب ان يكون من مفهوم الايمان الحاصل للملائكة .

بل نقول : ان شؤون الملائكة تختلف عن شؤون البشر اختلافا كليا فلا وجه للمقايسة بينهما .

ألا ترى أن الزنى محرم علينا نحن البشر وكذلك أكل الربى ، وهذا لا يعقل بالنسبة الى الملائكة وهكذا يقال في باقي التكاليف .

اذن فالاستدلال بايمان الملائكة استدلال فاسد وباطل بداهة .

---

(١) ابو عبيد القاسم بن سلام : الايمان ص/ ١٠١

(٢) البقرة / ١٤٦

الفصـــل الثانـــي

زيـــادة الايمـــان ونقصانـــه

اختلف العلماء في أن الايمان يزيد وينقص ، وكان اختلافهم هذا يرجع الى تحديد الجزء الذى يحقل فيه الزيادة والنقصان من مفهوم الايمان ، أهو الاعمال أو التصديق ؟ واتخذ الخلاف طورين :

الطور الاول :

كان في العصر الذى نكتب فيه ، وكان حاصل الخلاف بينهم أن القائلين بالزيادة والنقصان يرجع الى ملاحظتهم أن الاعمال داخلة في مفهوم الايمان ، ولا شك أن الاعمال تتفاوت زيادة ونقصانا .

بازاء هؤلاء الذين جزموا بأن الايمان لابد فيه من الاعتقاد الجازم الذى لا يعتريه نقصان ، فانه اذا نقص زال ، ومن ثم جزموا بأن الايمان لا يزيـــد ولا ينقص .

هذا الطور من أطوار الخلاف هو الذى كان سائدا في العصر الذى نكتب فيه .

الطور الثاني :

اتخذ الخلاف فيه اتجاها آخر ، فقد تمسك بعضهم بأن الايمـــان بمعنى التصديق وهو غير قابل للزيادة والنقصان ، ومن ثم جزموا ان الايمان لا يزيد ولا ينقص . بجانب هؤلاء قوم يؤمنون بأن الايمان بمعنى التصديق يقبل الزيادة والنقصان ، ففي هذا الطور لم يكن للعمل صلة بالزيادة والنقصان ، بل انحصر الكلام في التصديق أيقبل الزيادة والنقصان أم لا ؟

ونحن نبدأ الكلام في الطور الاول .

لقد تركزت الخصومة في هذا الطور بين من يقول ان الإيمان تصديق واقرار - وهو قول أبى حنيفة ومن وافقه - وبين من يقول : ان الايمان قول واقرار وعمل - وهو قول جمهور علماء السلف .

أما الخوارج والمعتزلة فلم يتعرضوا لبحث هذا الجانب العقدى بعد أن حكموا على تارك العمل بالخروج من الايمان .

أما الجهمية فلم نعثر لهم على خلاف فى ذلك .

اذن فالمسألة تدور بين علماء السلف من جهة وبين أبى حنيفة وبعض المتكلمين من جهة أخرى فقط .

واليك الحديث عن كلا المذهبين :

أولا : مذهب علماء السلف :

نقل عن كثير من علماء السلف روايات تفيد أن الايمان يزيد وينقص ومن صرح بالزيادة والنقصان أبو الدرداء ، وأبو هريرة وعبد الله بن مسعود من الصحابة رضوان الله عليهم وقد صرح بذلك من بعدهم عمير بن حبيب الخطمي (١) ، وطاوس (٢) ، والحسن البصري (٣) ، وعطاء (٤) ، وعبد الكريم بن مالك الجزري (٥) ، وخصيف بن عبد الرحمن (٦)

---

(١) عمير بن حبيب ابن حباشة ، وقيل خماشة الانصاري الخطمي توفي ابوه في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم روى حديثه الاوزاعي وغيره ، وقد خلط بعضهم بين عمير بن حبيب هذا التابعي وبين جده عمير بن حبيب ايضا الذي كان بايع تحت الشجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر اسد الغابة ٤/١٤٧ ، والتهذيب ٨/١٤٤ .

(٢) طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم ، الفارسي يقال اسمه ذكوان وطاوس لقبه ، ثقة فقيه فاضل مات سنة (١٠٦ هـ) تقريب التهذيب ١/٣٧٧ .

(٣) الحسن البصري (+ ١١٠ هـ) انظر ترجمته ص ٩٦ .

(٤) عطاء بن أبي رباح ، واسمه اسلم القرشي مولاهم ، أبو محمد المكي قال عطاء أدركت مائتين من الصحابة ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : تجتمعون اليّ يا أهل مكة وعندكم عطاء ، مات سنة (١١٧ هـ) وقيل غير ذلك وولد سنة (٢٧ هـ) انظر التهذيب ٧/٢٠١ ، والتقريب ١/٢٣ .

(٥) عبد الكريم بن مالك الجزري ، أبو سعيد الحراني مولى بني أمية قال معاوية بن صالح عن ابن معين ثقة ثبت ، وقال ابو حاتم وغيره واحد ثقة مات سنة (١٢٧ هـ) التهذيب ٦/٣٧٣ .

(٦) خصيف بن عبد الرحمن الجزري ابو عون الحضرمي الحراني ، قال عبد الله بن احمد : ليس بقوي في الحديث ، وقال ابن معين : ليس به بأس ، وقال مرة : ثقة . وقال ابن سعد : كان ثقة ، مات سنة ١٣٧ هـ وقيل غير ذلك التهذيب ٣/١٤٣ .

(٧) عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، العمري المدني ابو عثمان ، ثقة ثبت ، أحد الفقهاء السبعة مات سنة (١٤٧ هـ) التهذيب ٧/٤٠ والتقريب ١/٥٣٧ .

والاوزاعى (١) ، وسفيان الثورى (٢) ، والامام مالك (٣) ، وعبدالله ابن المبارك (٤) ، وخالد بن حارثة (٥) ، وجرير بن عبدالحميد (٦) وسفيان بن عيينه (٨) ، ومحمد بن ادريس الشافعى (٩) .

وروى عن الفضيل بن عياض (١٠) ، وعبدالله بن المبارك ، وعبدالرحمن ابن مهدى (١١) ان الايمان يتفاضل (١٢) .

---

(١) الاوزاعى (+ ١٥٧ هـ) انظر ترجمته ص ٤٧

(٢) سفيان الثورى (+ ١٦١ هـ) انظر ترجمته ص ٤٨

(٣) الامام مالك (+ ١٧٩ هـ) انظر ترجمته ص ٤٧

(٤) عبدالله بن المبارك (+ ١٨٢ هـ) انظر ترجمته ص ٤٨

(٥) خالد بن الحارث - ولم نجد ترجمة لخالد بن حارثة ولعله هو نفسه - بن عبيد بن سليمان ، ويقال ابن الحارث بن سليم الهجيمى ابوعثمان البصرى . قال ابو زرعة كان يقال له : خالد الصدق ، وقال ابن سعد : ثقة ، وقال ابو حاتم : امام ثقة ، وقال النسائى : ثقة ثبت . ولد سنة (١٢٠ هـ) ومات سنة (١٨٦ هـ) التهذيب ٣/ ٨٢ .

(٦) جرير بن عبدالحميد (+١٨٨ هـ) انظر ترجمته ص ١٨٥

(٧) وكيع بن الجراح (+١٩٦ هـ) انظر ترجمته ص ١٨٥

(٨) سفيان بن عيينة (+ ١٩٨ هـ) انظر ترجمته ص ٤٨

(٩) محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب ، أبو عبدالله الشافعى المكى نزيل مصر ، ولد بعسقلان ، ولد سنة (١٥٠ هـ) ومات آخر رجب (٢٠٤ هـ) وهو صاحب المذهب الشافعى المشهور التهذيب ٩/ ٢٥ .

(١٠) الفضيل بن عياض (+١٨٧ هـ) مرت ترجمته

(١١) عبدالرحمن بن مهدى بن حسان العنبرى مولاهم ، ثقة ثبت حافظ مات سنة (١٩٨ هـ) تهذيب ٦/ ٢٧٩ والتقريب ١/ ٤٩٩ .

(١٢) الامام احمد : السنة ص/ ٧٥- ٨٢ .

وروى عن أبي الدرداء رضي الله عنه انه قال : ان من فقه العبد ان يتعاهد ايمانه ، وما نقص منه ، ومن فقه العبد ان يعلم أيزداد ايمانه أم ينقص ، وان من فقه العبد أن يعلم نزغات الشيطان أنى تأتيه . (١)

وروى عن عمير بن حبيب الخطمي ، أنه قال : الايمان يزيد وينقص قيل له : ما زيادته وما نقصانه ، قال : اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا فذلك نقصانه . (٢)

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه : اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها (٣) .

وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول لاصحابه ، هلموا نزدد ايمانا (٤) .

وروى عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه قال : اجلس بنا نوءمن ساعة (٥) .

وروى عن سعيد بن جبيرة - رضي الله عنه - في قوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) (٦) قال لأزداد ايمانا (٧) .

وروى عن جندب بن عبد الله وابن عمر رضي الله عنهما قالا : تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا . (٨)

---

(١) ابن تيمية الايمان ص / ١٩١
(٢) ابن تيمية نفس المصدر والصفحة ، والامام احمد المصدر السابق ص ٥٧
(٣) الامام احمد المصدر السابق ص / ٩٧
(٤) ابن تيمية : الايمان ص / ١٩١
(٥) الامام احمد : السنة ص / ٩٦
(٦) البقرة / ٢٦٠
(٧) الايمان لابي عبيد ص / ٧٣ ، والامام احمد كتاب السنة ص / ٩٧
(٨) الامام احمد : نفس المصدر والصفحة ، وابن تيمية : الايمان ص / ١٩٢

وروى عن هشام بن عروة (١) رضى الله عنه انه قال ما نقصت امانة عبد قط الا نقص ايمانه . (٢)

وروى عن الفضل بن عياض : ان الايمان والمعرفة بالقلب ، والاقرار باللسان ، والتفضيل بالعمل . (٣)

وقال ابو عبيد القاسم بن سلام (٤) : وكان سفيان الثورى والاوزاعى ومالك ابن أنس يرون اعمال البر جميعا فى ازدياد فى الاسلام لانها كلها عندهم منه (٥) .

وقال ابن تيمية رحمه الله : وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فى الايمان عن الصحابة رضوان الله عليهم ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة . (٦)

قلت : بل قد ثبت ذلك عن التابعين ومن بعدهم ايضا ولم نعثر على قول مخالف الا عن أبى حنيفة رحمه الله - على ما سنرى - .

---

(١) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الاسدي ابو المنذر ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، مات سنة (١٤٦هـ) . التهذيب ١١/١٠

(٢) الامام احمد : السنة ص/٩٦

(٣) الامام احمد : نفس المصدر ص / ٩٨

(٤) ابو عبيد القاسم بن سلام - بالتشديد - البغدادى الامام المشهور صاحب التصانيف ، ثقة فاضل مات سنة (٢٢٤هـ) التقريب ٢/١١٧ والتهذيب ٨/٣١٤ .

(٥) ابوعبيد القاسم بن سلام : الايمان ص / ٧٢

(٦) ابن تيمية : الايمان ص/١٩١

نعم هناك رواية عن الامام مالك بن أنس رحمه الله ، ان الايمان يزيد أما النقصان فقد توقف فيه ، فلم يجزم فيه بنفى أو اثبات ، وقد ذكر له الامام النووى شبهتين فى ذلك وهما :

أولا : ان التصديق بالله وبرسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص ، لانه اذا نقص صار شكا وخرج عن اسم الايمان .

ثانيا : قال بعضهم : انما توقف الامام مالك عن القول بنقصان الايمان خشية ان يتأول عليه الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصى من المؤمنين بالذنوب . (١)

ونحن اذ نوازن بين الروايتين نجد صعوبة فى تحديد الرواية الاولى فان النووى رحمه الله يقول فى حكاية هذه الرواية ، فى صدرها يقول : ان الامام مالك توقف فى النقصان ، ولم يجزم فيه بنفى ولا اثبات ، بينما قال فى تعليل ذلك ان التصديق بالله وبرسوله .... الخ .

ولا شك أن فى هذا النقل تعارضا واضحا ، فانه قال فى صدر الرواية انه متوقف ومتردد بينما التعليل الاول لهذا التوقف والتردد يفيد انه جازم بعدم قبول الايمان للزيادة والنقصان .

والتعليل الثانى يفيد انه جازم بقبول النقصان ، فصدر الحكاية عن الامام مالك وعجزها فى التعليلين متعارضين .

فنحن اذ نوازن بين الروايتين ، فاذا أخذنا بصدر الحكاية نقول : يمكن دفع التعارض بين الرواية الاولى والثانية بانه لم يكن لديه دليل يهتدى به الى الجزم بقبول النقصان أو عدم قبوله ، لكنه فى الرواية الثانية قد بدا له الدليل الذى يقتضى بقبوله النقصان .

---

(١) النووى : شرح صحيح مسلم ١/١٤٦

أما الموازنة بين هذه الرواية وبين الرواية الثانية على التعليل الاول ، فلا يمكن الجمع بين الروايتين ، لانه جازم في هذا التعليل بأنه لا يقبل النقصان والا لزال .

نعم على التعليل الثاني لا تعارض اصلا بين الرواية الاولى والرواية الثانية .

ونخلص من ذلك كله الى أن جمهور علماء السلف على أن الايمان يزيد وينقص ، واليك مذهب أبي حنيفة الذي خالف في ذلك .

ثانيا : مذهب أبي حنيفة - رحمه الله -

أجمعت المصادر التي تعرضت لذكر رأى أبى حنيفة فى الايمان انه يرى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص ، بل عنده ايمان أهل السموات والارض واحد ، ذلك أن الايمان عند أبى حنيفة هو التصديق والاقرار ، والتصديق فى اعتباره هو التصديق الذى بلغ درجة اليقين والجزم ، الذى ليس بعده الا الشك والتردد ، وأن الشك والتردد ينافى اليقين ، بل هو الكفر بعينه . أما القول فلا يعقل فيه تفاضل اصلا .

وفيما يلى نورد نصوصا توضح مذهبه هذا :
قال رحمه الله فى كتاب الوصية : والايمان لا يزيد ولا ينقص (١) .
وقال فى الفقه الاكبر : وايمان أهل السموات والارض لا يزيد ولا ينقص (٢)
وقال أيضا : يستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضا والخوف والرجاء ، والايمان فى ذلك ، ويتفاوتون فيما دون الايمان فى ذلك كله . (٣)

ثم يقول بعد ذلك : والمؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال . (٤) .

ونحن اذ نعلق على مذهب أبى حنيفة - رحمه الله - فيما نقلناه عنه فى الفقه الاكبر والوصية نلاحظ انه جازم بأن الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان ، قال : وايمان أهل السموات والارض لا يزيد ولا ينقص ، والمؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد) .

---

(١) أبوحنيفة : الوصية ص / ١ مخطوط بمكتبة الحرم ضمن مجموعة أولها شرح الفقه الاكبر لابى المنتهى رقم / ١٢
(٢) أبو حنيفة : الفقه الاكبر ص/ ٨٧ شرح ملا على القارى الحنفى
(٣) ابوحنيفة : نفس المصدر ص / ٦ المتن
(٤) أبوحنيفة : نفس المصدر ص / ٥ المتن

هذا ما قاله أبوحنيفة فى الفقه الاكبر ،وقد علق عليه شارحه ملا على القارى جازما بأن هذا هو مذهب أبى حنيفة ،لكنه حاول الجمع بين مذهب أبى حنيفة ،وبين من يقول ان الايمان يزيد وينقص فى حدود التصديق فقال ما حاصله (١) :
انه لا تعارض بين المذهبين ، لان مراد أبى حنيفة ان الايمان لابد فيه من درجة الجزم ،فهو فى هذا المستوى لا يقبل النقص لانه اذا زال الجزم لم يكن الا الظن والشك ،وهذا ليس فى الايمان فى شىء. فهو فى هذا التصوير لا يقبل الزيادة والنقصان ،لكن الجزم الذى لابد منه فى الايمان تتفاوت درجاته الى أعلى ،أو بعبارة اخرى ،ان اليقين بعد درجة الجزم المطلوبة فى الايمان يتفاوت ،والدليل على هذا التفاوت ما حكى فى الكتاب المبين عن سيدنا ابراهيم عليه السلام اذ طلب من ربه رؤية احياء الموتى : (واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى قال اولم تؤمن قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى) (٢) .
فقدطلب ابراهيم من الله تعالى رؤية احياء الموتى فقال له : اولم تؤمن ،قال : انا مؤمن ،وهذا هوالمستوى الذى يتحقق به أصل الايمان ،والذى جزم به أبوحنيفة ،بانه لا يقبل الزيادة والنقصان .
ثم استدل سيدنا ابراهيم على ذلك ،وقال : انه طلب الرؤية ليزداد يقينا فى ايمانه ، فقال : (ولكن ليطمئن قلبى) اى اطمئنان المشاهدة الذى يفوق اطمئنان الدليل ، فطلب ابراهيم عليه السلام الرؤية دليل على أن الجزم يتفاوت الى أعلى ،فمنه اليقين ،وبقين اليقين كما قال العلماء .

---

(١) ملا على القارى : شرح الفقه الاكبر ص /٨٧
(٢) البقرة / ٢٦٠

وخلاصة القول : انه اذا كانت الزيادة والنقصان فيما دون الجزم المطلوب في الايمان فلا نزاع فى أن الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان ، وهذا هو مراد أبى حنيفة رحمه الله ،أما اذا كانت الزيادة والنقصان فيما فوق الجزم بحيث يكون هناك جزم هو المستوى الادنى ،فهل هذا الجزم ترقى درجاته الى أعلى ويتفاوت الى أعلى ؟ لاشك انه يتفاوت قطعا كما تشهد بذلك قصة ابراهيم عليه السلام فى احياء الموتى .

فمن قال : ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان فكلامه محمول على الزيادة والنقصان فيما فوق الجزم المطلوب فى الايمان ، وهذا لا يتنافى مع ما قاله ابوحنيفة ،لان كلامه -كما حققنا - يقتضى الزيادة والنقصان فيما فوق الجزم المطلوب .

وبعضهم جمع بين القولين من وجه آخر (١) ،فقال ان من جزم بأن الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان ،فمراده بالايمان (المؤمن به) أو متعلق الايمان ،وان هذا بعد انتهاء الوحى لا يقبل الزيادة والنقصان بل الاحكام التى كلف الله العباد بها لا تقبل الزيادة والنقصان بعد انتهاء الوحى أصلا . نعم يكون هذا معقولا قبل انتهاء الوحى .

ومن قال ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان ،فمراده نفس الايمان فان الجزم واليقين يتفاوت الى أعلى ، ومن هنا قالوا : علم اليقين ، وعين اليقين ... الخ .

ونقول : ان هذا الجمع - الثانى - غير مستقيم لان الكلام فى نفس الايمان أيقبل الزيادة والنقصان أولا يقبل ، ولا شأن لنا بالمؤمن به أصلا . فالمعول عليه انما هو الجمع الذى قاله ملا على القارى رحمه الله .

---

(١) أبو المنتهى : شرح الفقه الاكبر ص / ٣٤ ضمن مجموعة أولها رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام لابى الحسن الاشعرى مطبوع .
وانظر محمد زاهد كوثرى : تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الاكاذيب ص ٦٧

وبعضهم حاول الجمع بين القولين : بأن من قال : الايمان يقبل الزيادة والنقصان ،فانه قال ذلك بناء على أن الاعمال داخلة في مسمى الايمان فانه لا شك أن الاعمال تزيد وتنقص ، ومن قال انه لا يقبل الزيادة والنقصان فانه قال هذا القول بناء على أن الاعمال ليست داخلة في مفهوم الايمان .

ومن هنا قال الامام الرازى : ان الخلاف بين القولين في زيادة الايمان ونقصانه خلاف لفظى (١) .

قلت : وهذا الجمع ايضا باطل ،لان الخلاف بين القوم فى الزيادة والنقصان ،انما هو بحسب التصديق ، هل التصديق يقبل الزيادة والنقصان أو لا ؟
يشهد لهذا ان من منع الزيادة والنقصان علل ذلك بأن المعتبر فى الايمان الجزم واليقين ،وهذا لا يقبل الزيادة والنقصان لانه ان نقص فقد زال الجزم فلا يكون ايمانا ، ومن قال يقبل الزيادة والنقصان ،قال : ان الجزم تتفاوت درجاته قوة وأقوى ، فليس فى النقصان ما يذهب باصل الجزم ،بل اليقين درجات تبدأ من المستوى الذى حتمه الشارع ... وتتصاعد الى أعلى فى مراتب مختلفة كما دلت على ذلك قصة ابراهيم عليه السلام .

فارجاع القول بالزيادة والنقصان والقول بعدمهما الى الاعمال غير صحيح ،بل الكلام فى زيادة الايمان ونقصانه وعدم ذلك انما هو فى الجزء الاول من الايمان وهو التصديق ،فقول الرازى ان الخلاف لفظى لا يستقيم بحال .

---

(١) سعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٢٦١

ومن هذا يتبين أن قول ابى حنيفة : ان ايمان أهل السموات والارض واحد (١) معللا ذلك بقوله : بأن الملائكة كانوا اطوع منا ، وقد حدثتك أن الايمان غير العمل فايماننا مثل ايمانهم ، لانا صدقنا بوحدانية الله وربوبيته وقدرته ، وبما جاء من عنده ، بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل ، فمن هنا زعمنا أن ايماننا مثل ايمان الملائكة لاننا آمنا بكل شئ آمنت به الملائكة ، مما عاينته الملائكة من عجائب الله ، ولم نعاينه نحن (٢) . قول غير سليم .

اذ كيف يجوز لابى حنيفة ان يجعل ايمان آحاد الامة فى درجة ايمان النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد شاهد من جلال الله وعظمته ، مشاهد لم ينلها أحد من الامة . فهل يسوى ابوحنيفة بين رجل يؤمن بالله بدليل اجمالى ، وبين ايمان محمد صلوات الله عليه وسلامه الذى عرج به الى ما تحت العرش ، ورأى من آيات ربه ما رأى ، أيقول عاقل ان ايمان ابى ذر كايمان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . فكيف بتسوية ايمان سائر البشر بايمان الملائكة الاطهار .

ألا يرى أبو حنيفة ان ايماننا ببعض القضايا يتفاوت فى اليقين بوضوح الادلة بعد خفائها ، وبكثرتها بعد قلتها ، أولا يرى ان الايمان بأن الواحد نصف الاثنين أقوى من الايمان بأن المثلث ما تساوى زواياه الثلاث قائمتين .

واليك ما قاله علماء السلف فى انكار ذلك :

روى عن عمر الجمحى انه قال سمعت : ان أبا مليكه (٣) قال له

---

(١) ابوحنيفة : الفقه الاكبر ص/ ٥ المتن

(٢) ابوحنيفة : العالم والمتعلم ص/ ٥٨

(٣) هو زهير بن عبد الملك بن جدعان التيمى ابومليكه ، ذكره البخارى فى الاجارة فى حديث ابن جريج عن عطاء عن صفوان بن يعلى ...) انظر التقريب ٢/ ٤٧٧ والتهذيب ٣/ ٣٤٥ .

انسان أن رجلا فى مجالسك يقول ان ايمانه كايمان جبريل ،فأنكر ذلك وقال : سبحان الله ،والله لقد فضل جبريل عليه السلام فى الثناء على محمد صلى الله عليه وسلم فقال : انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين) (١)

وروى عن ابن مجاهد انه قال : كنت عند عطاء بن أبى رباح (٢) فجاء ابنه يعقوب فقال : يا ابتاه ان أصحابا لنا يزعمون ان ايمانهم كايمان جبريل ،فقال : يا بنى كذبوا ،ليس ايمان من اطاع ، كايمان من عصى الله . (٣)

قال ابو عبيد القاسم بن سلام (٤) : وكيف يسع احدا يشبه البشر بالملائكة ،وقد عاتب الله المؤمنين فى غير موضع من كتاب الله أشد العتاب ،وأوعدهم أغلظ الوعيد ،ولا نعلم فعل بالملائكة من ذلك شيئا . (٥)

وكان مالك ،وسعيد بن عبد العزيز (٦) ينكرون على من يقول

---

(١) التكوير / ١٩ - ٢١ . انظر الايمان لابى عبيد القاسم بن سلام ص / ٧٠ .

(٢) عطاء بن أبى رباح ،واسمه اسلم القرشى مولاهم ابو محمد المكى قال عطاء أدركت مائتين من الصحابة (+ ١١٤هـ) وقيل غير ذلك انظر ترجمته ص ٢١٨ .

(٣) الامام احمد : السنة ص/ ٨٨ .

(٤) ابو عبيد القاسم بن سلام - بالتشديد - البغدادى الامام المشهور صاحب التصانيف ثقة فاضل توفى سنة (٢٢٤هـ) التقريب ٢ / ١١٧ ، والتهذيب ٨ / ٣١٤ .

(٥) الامام احمد : السنة ص / ٧٣ .

(٦) سعيد بن عبد العزيز بن أبى يحيى التنوخى ابو محمد ،ويقال أبو عبد العزيز الدمشقى . قال الامام احمد : سعيد بن عبد العزيز والاوزاعى عندى سواء ،وقال ابن سعد : كان ثقة وقال ابن حبان سعيد فى الثقات ولد سنة (٩٠ هـ) ومات سنة (١٦٧هـ) انظر التقريب ١ / ٣٠١ ،والتهذيب ٤ / ٥٩ .

ان ايمانه كايمان جبرائيل . (١)

وروى عن محمد بن الحسن (٢) صاحب أبى حنيفة أنه كان يقول اكره ان أقول ايمانى كايمان جبرائيل عليه السلام ،ولكن اقول : آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام . (٣)

بل ان علماء السلف - رحمهم الله - كانوا ينكرون المساواة بين ايمان البشر بعضهم ببعض فقد نقل عن وكيع بن الجراح (٤) انه كان يقول : ترى هل ايمان الحجاج بن يوسف (٥) مثل ايمان أبى بكر وعمر (٦) .

---

(١) السنة للامام احمد ص/ ٨٨

(٢) محمد بن الحسن (+ ١٨٩هـ) انظر ترجمته ص ٤٨ .

(٣) ملا على القارى : شرح الفقه الاكبر ص / ٨٧ - ٨٨

(٤) وكيع بن الجراح (+١٩٦هـ) انظر ترجمته ص ١٨٥.

(٥) هو الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفى . ويكنى بأبى محمد ، كان واليا وقائدا لبنى امية ،توفى فى رمضان سنة (٩٥هـ) انظر ابن قتيبة : المعارف ص / ٣٩٥

(٦) الامام احمد : السنة ص / ٧٣

الاستـــدلال

أولا : استدلال علماء السلف :

أما أدلة علماء السلف على زيادة الايمان ونقصانه فهي من الكتاب المبين والسنة المطهرة والمعقول .

١ - من الكتاب المبين : لقد نطق القرآن الكريم بالزيادة في مواضع عدة ، ذكر بعضا منها الامام البخاري في مستهل كتاب الايمان من صحيحه ومنها قوله تعالى : (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا) (١) .

وقوله سبحانه (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) . (٢)

وقوله : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) (٣) .

وقوله : (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) (٤) .

وقوله ايضا : (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا) (٥) .

هذه بعض أدلة السلف من القرآن الكريم على زيادة الايمان ، ومعلوم ان كل شيء يزيد فانه ينقص ايضا ، اذ لا يتصور زيادة لا يقابلها نقصان ، والا فلا معنى للزيادة بحال .

٢ - أما أدلتهم من السنة المطهرة فكثيرة جدا ، منها ما ذكره الامام

---

(١) التوبه / ١٢٤
(٢) الفتح / ٤
(٣) الانفال / ٢
(٤) المدثر / ٣١
(٥) آل عمران / ١٧٣

البخارى رحمه الله من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى : اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من ايمان ، فيخرجون منها . وقد اسودوا ، فيلقون فى نهر الحيا أو الحياة - شك مالك - فينبتون كما تنبت الحبة فى جانب السيل ألم ترانها تخرج صفراء ملتوية . (١)

وقد جعل الامام البخارى لذلك بابا خاصا سماه (باب زيادة الايمان ونقصانه) ثم ساق حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يخرج من النار من قال لا اله الا الله ، وفى قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن ذرة من خير وفى رواية (من ايمان) مكان خير (٢) .

وهذا دليل على أن الايمان يزيد وينقص الى أن يصل فى وزنه الى وزن شعيرة أو برة ، أو ذرة وهكذا .

وقد ذكر ابن مندة فى كتاب الايمان حديثا ترجم له بقوله : ذكر خبر يدل على أن الايمان ينقص حتى لا يبقى فى قلب العبد حبة خردل ، ثم ساق حديث ابن مسعود رضى الله عنه ، الذى رواه مسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ما من نبى بعثه الله فى امته قبلى الا كان له من أمته حواريون ، واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل) . (٣)

---

(١) الامام البخارى : الصحيح مع شرحه فتح البارى ١/٧٢
(٢) الامام البخارى : نفس المصدر ١/١٠٣
(٣) ابن مندة : كتاب الايمان لوحة رقم / ٢٤ مخطوط مصور بالجامعة ، وانظر صحيح مسلم مع شرحه للنووى ٢/٢٧

والشاهد فى هذا الحديث انه جعل الايمان يتفاوت ، فمنه قوى يجعل من ينكر المنكر بيده ، ومن أقل منه ايمانا فيدفع المنكر بلسانه ، ومن هو أقل منه ايمانا فيدفع المنكر بقلبه وهو أضعف درجات الايمان .
ويشهد لذلك رواية أخرى - ذكرها ابن مندة رحمه الله - ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان . (١)

هذا استدلال علماء السلف من النقل ، أما استدلالهم من العقل على زيادة الايمان ونقصانه وتفاضل أهله فيه فقد ذكر ابن تيمية رحمه الله لذلك وجوها فى كتابه الايمان ونحن نورد بعضها على سبيل الاختصار .

أولا : ان العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت ، وأبعد عن الشك والريب ، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه كما أن الحس الظاهر بالشىء الواحد ، مثل روئية الهلال وان اشتركوا فيها ، فبعضهم تكون روئيته أتم من بعض ، وكذلك سماع الصوت الواحد ، وشم الرائحة الواحدة ، وذوق النوع الواحد من الطعام ، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة ، والمعانى التى يوءمن بها من معانى أسماء الله وكلامه ، يتفاضل الناس فى معرفتها أعظم من تفاضلهم فى معرفة غيرها .

ثانيا : ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذى لا يستلزم عمله . فالعلم الذى يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذى لا يعمل به ، واذا كان شخصان يعلمان أن الله حق ، ورسوله حق ، والجنة حق ، والنار حق ، وهذا علمه أوجب له محبة الله ، وخشيته ، والرغبة فى

---

(١) والحديث عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أخرجه مسلم فى صحيحه باب الايمان ١/ ٥٠ ، وانظر ابن مندة : كتاب الايمان ص/ ٢٧٠ / النسخة المحققة .

الجنة والهرب من النار ، والآخر علمه لم يوجب له ذلك ، فعلم الاول أكمل ، فان قوة المسبب دليل على قوة السبب ، وهذه الامور نشأت من العلم ، فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه ، والعلم بالمخوف يستلزم الهرب منه ، فاذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : ليس المخبر كالمعاين) (١) . ومعلوم انه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر به ما لم يكن عند الخبر ، فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق . (٢)

هذا فان قيل : ان ماسقته من الادلة على زيادة الايمان ونقصانه من الكتاب والسنة انما يشهد بأن الزيادة والنقصان فى الايمان انما هى فى الجزء الاول منه وهو التصديق ، ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم فيما حكاه السلف من أدلتهم : يخرج من النار من كان فى قلبه وزن شعيرة من ايمان ... الخ .
فان هذا يشهد بتفاوت الايمان الذى محله القلب ، وما ذاك الا لجزء من الايمان وهو التصديق .

نقول : كيف يمكننا أن نوفق بين هذه الادلة وبين ما اشتهر عن السلف أن زيادة الايمان ونقصانه ترجع الى الاعمال ؟ .
قلنا : ان السلف - رحمهم الله - قد أناطوا الزيادة بالعمل من جهة ان زيادة العمل امارة ودليل على زيادة التصديق ، ونقصان العمل امارة أيضا على نقصان التصديق .

---

(١) الحديث عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس الخبر كالمعاينة) اخرجه احمد فى مسنده ٢١٥/١ ، قال العلامة احمد محمد شاكر محقق المسند : اسناده صحيح انظر الحديث رقم ١٨٤٢/
(٢) ابن تيمية : الايمان ص/١٩٣ - ١٩٨

وعلى هذا التحقيق فلا منافرة اذن بين استدلالهم ودعواهم .
نعم قد قالوا : ان الناس يتفاضلون فى أعمالهم وهذا حق ، لا شك فيه ، لكن ليس فيه ما يدل على أن زيادة الايمان هى زيادة الاعمال ، بل كل ما تدل عليه على أن زيادة الاعمال تشهد بزيادة التصديق .

وخلاصة القول : ان السلف - رحمهم الله - مؤمنون بقبول التصديق للزيادة والنقصان كما حققه ملا على القارى فى شرحه للفقه الاكبر ، الا أنهم جعلوا زيادة الاعمال ونقصانها امارة على زيادة التصديق ونقصانه ، لانه لا سبيل الى معرفة زيادة الايمان ونقصانه الا بزيادة أثره ونقصانه من الاعمال ، وحينئذ فقد طابق دليلهم دعواهم .

ثانيا : استدلال أبى حنيفة - رحمه الله :

استدل أبوحنيفة على أن الايمان لا يزيد ولا ينقص ، بأنه لا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر ، ولا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر ، وكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد فى حالة واحدة مؤمنا وكافرا ، والمؤمن مؤمن حق ، والكافر كافر حق ، وليس فى الايمان شك ، كما أنه ليس فى الكفر شك لقوله تعالى (أولئك هم المؤمنون حقا) (١) ، و (أولئك هم الكافرون حقا) (٢) ، والعاصون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين) (٣) .

هذا ما قاله أبوحنيفة دليلا على مذهبه ، وقد علمت بطلان هذا الدليل ، بأن الزيادة والنقصان فى الايمان انما هى الزيادة والنقصان فى مراتب اليقين بعد حصول الجزم الذى لا يتحقق الايمان الا بـه .

وخلاصة قولى : ان زيادة الايمان ونقصانه فيما فوق الجزم الذى يتحقق به الايمان ، ولا شك أن الجزم تتفاوت مراتبه ، فتارة يكون هو اليقين ، وتارة يكون أقوى من اليقين ، كما عبر بعضهم عن ذلك بعين اليقين وحق اليقين ... الخ وليس الزيادة والنقصان فيما دون مستوى الجزم حتى يكون ظنا أوشكا ، بل الزيادة والنقصان فيما فوق الجزم ، ويؤيد هذا كله قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام ، وقد سبق القول فى ذلك اعتراضا وجوابا .

---

(١) الانفال / ٤

(٢) النساء / ١٥١

(٣) ابوحنيفة : الوصية مخطوط ص / ٢

الفصـــل الثالـــث

الكبيـــرة

وفيها بحثان :

الاول : ما هى الكبيرة .

الثانى : حكم الكبيرة .

١ - ما هى الكبيرة :

ذهب جمهور السلف والخلف الى انقسام المعاصى الى كبائر وصغائر ، وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وقد تظاهر على ذلك الكتاب والسنة ، وجرى عليه سلف الامة وخلفها . (١)

وللعلماء فى معرفة الكبيرة طريقان :

الاول : اعتمد بعضهم على نص الشارع على اشخاصها . فمن ذلك ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبائر ،أو سئل عن الكبائر فقال : الشرك بالله ، وقتل النفس وعقوق الوالدين ،فقال الا أنبئكم باكبر الكبائر قال : قول الزور ،أو قال شهادة الزور وقال شعبة : وأكثر ظنى انه قال : شهادة الزور (٢) .

وزاد فى روايات أخرى : الفرار يوم الزحف (٣) ، واليمين الغموس (٤)

---

(١) النووى : شرح صحيح مسلم ٢/ ١٨٤

(٢) الحديث اخرجه البخارى فى الادب /٦ ، ومسلم فى الايمان ١/ ٦٤

(٣) فى الحديث الذى رواه ابو ايوب الانصارى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من جاء يعبد الله ولا يشرك به شيئا ويقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويجتنب الكبائر كان له الجنة ،فسألوه عن الكبائر فقال : الاشراك بالله ، وقتل النفس المسلمة ، والفرار يوم الزحف ،أخرجه النسائى فى سننه كتاب تحريم الدم /٣

(٤) فى الحديث عن عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس اخرجه النسائى واحمد ٢/ ٢٠١ - ٢١٤

وان يلعن الرجل والديه . (١)

وما روى عن ابن عمر رضى الله عنه : انها تسعة : الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار عن الزحف ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين ، والالحاد فى الحرم - أى ترك الاستقامة فيه بمخالفة ما أمر به ونهى عنه - وزاد ابو هريرة رضى الله عنه : أكل الربا ، وزاد على كرم الله وجهه : السرقة وشرب الخمر . (٢)

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن الكبائر أسبع هى ؟ فقال : هى الى سبعين ، ويروى الى سبعمائة أقرب . (٣)

أما رواية الى سبعمائة أقرب ، فلا تعقل بحال ، لان المعاصى هى ما نهى الله ورسوله عنه ، ولا يبلغ النهى فى الكتاب والسنة هذا العدد ، فكيف تكون الكبائر سبعمائة فضلا عن المعاصى .

ويرد على هذا المنهج فى معرفة الكبيرة ان ذكر هذه الكبائر بأشخاصها قد يكون للتمثيل لا للحصر .
وقد يكون كما قال الامام النووى أن اقتصار الشارع على هذه التسع أو السبع وفى رواية أربع وفى الأخرى ثلاث لكونها من أفحش الكبائر (٤) .

الثانى : واعتمد بعضهم فى معرفتها على تعريفها لا بذكر اشخاصها ، الا انهم اختلفوا فى تعريفها اختلافا كبيرا (٥) من ذلك

---

(١) فى الحديث عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه ، قيل يا رسول الله ، وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال يسب الرجل ابا الرجل فيسب اباه ويسب أمه ، اخرجه البخارى فى كتاب الادب / ٤ ، والامام احمد فى مسنده ٢ / ١٦٤ ، والترمذى فى البر والصلة / ٤

(٢) د / محمد يوسف الشيخ محاضرات فى علم التوحيد ص/ ٦٧ - ٦٨

(٣) النووى : شرح صحيح مسلم ٢ / ٨٤

(٤) النووى : نفس المصدر والصفحة

(٥) وقد اورد هذا الاختلاف الامام النووى فى شرح مسلم ٢ / ٨٤

أولاً : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : الكبائر كل ذنب ختمه الله تعالى بنار أوغضب ، أو لعنة ونحوهذا عن الحسن البصرى .

ويرد على هذا التعريف انه ترك من الكبائر الزنى ... الخ وهى كبيرة اجماعا ، ولا تدخل تحت هذا التعريف .

ثانيا : وقال آخرون : الكبيرة ما أوعد الله عليها بنار أو حد فى الدنيا .
ويرد على هذا التعريف انه لا يدخل فيه عقوق الوالدين مع أنه كبيرة اجماعا .

ثالثا : قال أبوحامد الغزالى فى ضبط الكبيرة : ان كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف ، أو حذار ندم ، كالمتهاون بارتكابها والمتجرئ عليها اعتيادا ، فما اشعربهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرة وما يحمل على فلتات النفس أواللسان ، وفترة مراقبة التقوى ، ولا ينفك عن تندم يمتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية ، فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة .

وهنا نجد الامام الغزالى رحمه الله قد فرق بين الكبيرة والصغيرة وان الكبيرة هى كل (ذنب) أقدم العبد على ارتكابه من غير خوف من عقابه ، متجرئ عليه ، ومتهاون فيه فهو كبيرة ، وما دون ذلك يعتبر صغيرة .

ويمكننا أن نقول : ان هذا التحديد غير جامع ، اذ أن الكبيرة حينئذ تصبح صغيرة اذا رافقها شعور بخوف ، وحذار ندم ، وعدم استخفاف أو تهاون ، كالزنى وقتل النفس وهما من الكبائر جزما . والحق غير ذلك ، اذ أن الكبيرة كبيرة ، وان رافقها تنغيص تلذذ أوخوف عقاب .

رابعا : قال الشيخ عمرو بن الصلاح رحمه الله فى فتاويه : الكبيرة كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة ، ووصف بكونه عظيما على الاطلاق . قال : فهذا حد الكبيرة ، ثم لها امارات منها :

ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ، ونحوها فى الكتاب والسنة ، ومنها ما وصف صاحبها بالفسق نصا ، ومنها اللعن .

خامسا : قال الشيخ الامام ابومحمد بن عبدالسلام رحمه الله : اذا أردت معرفة الفرق بين الكبيرة والصغيرة ، فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها ، فان نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهى من الصغائر ، وان ساوت ادنى مفاسد الكبائر أو ربت عليه فهى من الكبائر .

ونقول : ان تقدير المفسدة فى تلك الامور المعدودة ثم مقارنة غيرها من المعاصى بها - فان كانت فيهما متساوية ، أو فى المقيس أكبر كانت كبيرة - أمر عسير ، اذ كيف تحدد المفسدة فى المقيس عليه أولا ، ثم فى المقيس ثانيا .

ثم قال الشيخ الامام ابو محمد بن عبدالسلام أيضا : وقد ضبط بعض العلماء الكبائر بأنها كل ذنب قرن به وعيد ، أو حد ، أو لعن ، فعلى هذا كل ذنب علم انه مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو الحد أو اللعن أو أكثر من مفسدته فهو كبيرة .

سادسا : قال الامام ابوالحسن الواحدى وغيره : والصحيح أن حد الكبيرة غير معروف ، بل ورد الشرع بوصف انواع من المعاصى بأنها كبائر ، وأنواع بأنها صغائر ، وأنواع لم توصف ، وهى مشتملة على صغائر وكبائر ، والحكمة فى عدم بيانها ان يكون العبد ممتنعا عن جميعها ، مخافة ان يكون من الكبائر ، قالوا : وهذا شبيه باخفاء ليلة القدر ، وساعة الجمعة ، وساعة اجابة الدعاء من الليل ، واسم الله الاعظم ، ونحو ذلك مما أخفى .

ويرد على قول الواحدى : قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) (١) ففى هذه الآية حكم بأن هناك كبائر وهناك

---

(١) النساء / ٣١

صغائر ، وأن الانسان اذا اجتنب الكبائر غفرت له الصغائر ، كيف يقول الله تعالى هذا ونحن جاهلون بالكبائر والصغائر ، بل ذلك انما يكون اذا علمنا الصغائر والكبائر .

هذا وقال العلماء رحمهم الله : الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة . وروى عن عمروابن عباس رضى الله عنهم : لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار . (١)

ظاهر كلامهم انهم يريدون بهذا أن الكبيرة كل معصية اصر العاصى عليها ، والصغيرة كل معصية اقترنت بالاستغفار .
ولما كان يرد على هذا القول ان الزنى مثلا كبيرة ، والاستغفار يجعله صغيرة ، بل غاية ما فى الامر ، وعد المستغفرين بالعفو ان شاء ، فالاستغفار لا يجعلها كبيرة ، بل يجعل مرتكبها بصدد العفو .
وقد حاول النووى ان يدفع هذا الاعتراض بأنهم لا يريدون تعريف الصغيرة والكبيرة بل مرادهم ان الكبيرة تمحى بالاستغفار والصغيرة تصير كبيرة بالاصرار . (٢)

لكن هذا التأويل خلاف الظاهر ، لان المقام مقام تعريف الكبيرة والصغيرة . وقد حكى عن ابن عباس رضى الله عنهما : ان كل شئ نهى الله عنه فهو كبيرة ، وبهذا قال الاستاذ ابواسحق الاسفرائينى - الفقيه الشافعى المعروف والامام فى علم الاصول والفقه وغيره - وحكى أيضا عن القاضى عياض رحمه الله ، واحتج القائلون بهذا بأن كل مخالفة فهى بالنسبة الى الله تعالى كبيرة . (٣)

---

(١) النووى جـ : شرح مسلم ٢/٨٥ - ٨٦
(٢) النووى : نفس المصدر والصفحة
(٣) النووى : شرح مسلم ٢/٨٦

ونقول : انه لا شك فى كون المخالفة كبيرة بالنسبة الى جلال الله تعالى ، ولكن بعضها أعظم من بعض . قال تعالى : (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) (١) والسيئة مخالفة باى اعتبار . فالصغيرة مخالفة قبيحة بالنسبة الى عظمة الله ولكنها صغيرة بالنسبة الى ما فوقها من مخالفات لكونها أقل قبحا ، ولكونها متيسرة التكفير .

وان قولهم ان كل مخالفة بالنسبة الى جلال الله أمر فظيع ، الا أن ذلك لا يمنع ان يكون من المعاصى ما هو كبيرة وما يكون صغيرة أيضا . ألا ترى الى أن الشرك بالله فيه مخالفة قطعا وكذلك الزنا والربا فيه مخالفة ، لكن مخالفة الشرك أفذع من مخالفة الزنا والربا .

أو لا ترى ان الله جعل عقوبة الشرك الخلود فى جهنم أبدا الآبدين بخلاف عقوبة الزنا والربا فانها الجلد والوعيد فى الآخرة وهذا الاختلاف فى العقوبة بين المخالفتين تدل بأن المخالفة فى الشرك أعظم من المخالفة فى غيره ، ولذا اختلفت العقوبة فيهما .

نقول : والحق فى معرفة الكبيرة يتوقف على معرفة المفاسد المترتبة على المعصية ، ومقدار ما أوعد الله عليها من العقوبة فى الدنيا والآخرة ، ولا شك أن معرفة ذلك فى كل معصية أمر عسير ، ولعل هذا هو الذى حمل الواحدى على القول بأن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد والا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها . الا ان هناك أمران لا شك فيهما :
الاول : ان تلك المعاصى التى روى الثقاة أنها كبيرة كما ورد فى الاحاديث وكما روى عن ابن عمر وأبى هريرة وعلى وابن عباس رضى الله عنهم وغيرهم ، فهذا وان لم يفدنا القطع بأن هذه المعدودات كل الكبائر فلا نشك بأنها من الكبائر .

---

(١) النساء / ٣١

الثانى : ان وعيد الشارع على المعصية مايفيد قطعا تفظيع هذه المعصية وصرامة عقوبتها ،ألا ترى فى قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة ...) (١) الخ وقوله تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) (٢) ، وقوله أيضا : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ...) الآية (٣) ، فان فى المثال الثانى والثالث اخافة بالغة وتهديداً فظيعاً بينما لا نجد ذلك فى المثال الاول .

فتعريفها بأنها ماتوعد عليه الشارع بحد أو لعن أو عذاب بنار ، أو وعيد بعقاب فربما كان ذلك أقرب الى الصواب .
وعلى ذلك فتكون الكبيرة هى ما توعد عليه الشارع بخصوصه أو نص عليه انه كبيرة ، ولا شك أن ما توعد عليه الشارع يندرج فيه ما استوجب الحد أو استتبع اللعن ، وما دون ذلك من المخالفات فهى صغائر .

وقد رجح الامام الطحاوى ماقاله ابن عباس (القول الاول) (٤) وقد علمت ما ورد عليه فالمعول عليه ما قلنا والله أعلم .

---

(١) المائدة /٣
(٢) الانفال /١٦
(٣) النساء /٩٣
(٤) الامام الطحاوى : العقيدة الطحاوية ٣٥٥ - ٣٥٦

٢ - حكـــم الكبيـــرة :

قبل ان نبحث حكم الكبيرة ، واختلاف العلماء فيها - فى العصر الاموى - يجدر بنا أن نشير الى أن الكبيرة التى يدور البحث حولها هى الكبيرة التى دون الكفر من المعاصى . ولقد شغل حكم الكبيرة جزءا كبيرا من تفكير المسلمين فى هذا العصر ، فمنهم من كفر صاحب الكبيرة ، ومنهم من أخرجه من الايمان ، ومنهم من حكم بنفاقه ، بل ان منهم من حكم بايمانه كاملا . أما تحقيق مذهب علماء السلف (فى العصر الاموى) فهو ان صاحب الكبيرة مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته (١) ، ولا يخرجونه من الايمان . واليك تفصيل المذاهب فى ذلك .

أولا : مذهب علماء السلف :

ان مرتكب الكبيرة عند علماء السلف وان لم يتب فهو مؤمن ، وليس بكافر كما زعم الخوارج ، وليس كما قال المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ، بل هو مؤمن كما قلنا له احكام المؤمنين فى الدنيا كالمناكحة والتوريث والصلاة عليه ... الخ .

روى عن سفيان الثورى (٢) انه قال : من صلى الى هذه القبلة فهو عندنا مؤمن ، والناس عندنا مؤمنون بالاقرار ، والمواريث والمناكحة والحدود ، والذبائح ، والنسك ، ولهم ذنوب وخطايا ، الله حسبهم ان شاء

---

(١) ورد وصف الفسق فى القرآن الكريم بأكثر من معنى فيطلق ويراد به العصيان ، ويطلق ويراد به الكفر ايضا ، واما الفسق الذى يراد به مطلق العصيان ، ولا يخرج عن الاسلام كقوله تعالى (وان تفعلوا فانه فسوق بكم) البقرة / ٢٨٢ ، وقوله : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) الحجرات / ٦ وقوله : (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون) الحجرات / ٧ . وأما الفسق الذى يخرج عن الاسلام فهو كقوله تعالى (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) البقرة / ٩٩ ، وقوله ايضا (وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا ان يخرجوا منها أعيدوا فيها) السجدة / ٢٠ وهكذا . (٢) سفيان الثورى (+ ١٦١ هـ) انظر ترجمته ص ٩٨ .

عذبهم ، وان شاء غفر لهم ،لا ندرى ما لهم عند الله . (١)

وروى عن سفيان بن عيينة (٢) انه قال : ان ركوب المحارم من غير استحلال معصية . (٣)

هذا وقال ابوالحسين الملطى فى كتابه التنبيه والرد : والامة مجمعة على اسم الفسق لاهل الكبائر ،وانما هو اسم و منزلة بين الكفر والايمان أجمعت الامة على ذلك . (٤)

قلت : وفى كلام الملطى - رحمه الله - صواب وخطأ ، وأما صوابه ، فاجماع الامة على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، وأما خطأه (الفاحش) فى قوله : انما هو اسم ومنزلة بين المنزلتين الايمان والكفر أجمعت الامة على ذلك .
وهذا خطأ صريح لان هذا ليس مذهبا للسلف ، بل هو مذهب المعتزلة وكيف بعد هذا يحكى الاجماع على ذلك .
وله حكم المؤمنين العصاة فى الآخرة ،فهو بصدد المشيئة ان شاء الله عفا عنه وان شاء عذبه لكن مصيره الى الجنة أخذا بالآثار الواردة فى ذلك .

وقد صور ابن تيمية رحمه الله مذهب السلف فى ذلك فقال : وأما صاحب الكبيرة فسلف الامة وأئمتها وسائر اهل السنة والجماعة لا يشهدون له بالنار ،بل يجوز أن يغفر الله لهم . (٥)

ويقول الامام النووى : ان أهل الكبائر ان تابوا سقطت عقوبتهم ، وان ماتوا مصرين على الكبائر كانوا فى المشيئة ،فان شاء الله عفا عنهم ، وأدخلهم الجنة

---

(١) الامام احمد : السنة ص / ١٠١
(٢) سفيان بن عيينه (+ ١٩٦هـ) انظر ترجمته ص ٤٨
(٣) الامام احمد : السنة ص / ٩٠
(٤) الملطى : التنبيه والرد ص/ ٤٩
(٥) ابن تيمية : مجموع الفتاوى - مفصل الاعتقاد ٤ / ٤٧٥

أولا ، وان شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة (١) .

وروى اللالكائي بسنده عن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه قال : ولا يشهد على أحد من أهل القبلة بعمل يعمله بجنة أو نار ، يرجو للصالح ويخاف على المسيء المذنب ، ويرجو له رحمة الله ، ومن لقى الله بذنب يجب له به النار ، وهو تائب غير مصر عليه فان الله عز وجل يتوب عليه ، ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ، ومن لقيه قد أقيم عليه حد ذلك الذنب فى الدنيا فهو كفارته كما جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن لقيه مصرا غير تائب من الذنوب التى استوجب بها العقوبة ، فأمره الى الله عز وجل ، ان شاء عذبه ، وان شاء غفر له ، ومن لقيه كافرا عذبه الله ولم يغفر له (٢) .

وهكذا يقرر الامام احمد رحمه الله مذهب السلف أيضا فيمن ارتكب كبيرة ، فمن تاب قبل موته فان الله يتوب عليه ، لقوله تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما) (٣) .
أما من مات على كبيرة من غير توبة فأمره الى الله ان شاء عذبه فبعدله - لكن مآله الى الجنة - وان شاء عفا عنه فبفضله .
وأما من أقيم عليه حد ذنب فعله فى الدنيا فحده كفارة له ، وأما من مات على كفر من غير توبة فجزاؤه جهنم خالدا فيها .

ووراء ذلك بحثان لعلماء العقيدة : البحث الاول : فى أن ايمان صاحب الكبيرة ناقص أم لا ؟ . والثانى هل يطلق على صاحب الكبيرة اسم الايمان أو يطلق عليه الايمان مقيدا ؟

أما البحث الاول : فقد قال ابن تيمية رحمه الله فى ذلك : والتحقيق أن يقال انه مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته (٤) .

---

(١) النووى : شرح صحيح مسلم ٢ / ٤١
(٢) اللالكائى : شرح السنن لوحه ٤٢ - ٤٣ مخطوط مصور
(٣) الفرقان / ٧٠
(٤) ~~النووى : شرح مسلم ٢ / ٤١~~
ابن تيمية : الايمان ص ٢٠٦

وقال النووى رحمه الله أيضا : أجمع أهل الحق على أن الزانى والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك ، بل هم مؤمنون ناقصوا الايمان (١) .

أما البحث الثانى : فقد قال ابن تيمية رحمه الله : والتحقيق انه مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى الاسم المطلق (٢) (أى لا يقال له مؤمن أى بدون قيد) .

وقال ابوحنيفة رحمه الله: ونسميه - أى مرتكب الكبيرة - مؤمنا حقيقة الا انه يقول بعد ذلك : ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر (٣) .

قلت : يبدو أن هناك اختلافا فى هذا المقام بين ما كتبه ابن تيمية وبين ما قاله ابو حنيفة رحمهما الله ، فان ابن تيمية لا يجوز اطلاق الايمان مطلقا عليه بدون قيد ، أما أبوحنيفة فيجوز اطلاق الايمان بدون قيد ، قال : هو مؤمن حقا ، الا أنه قد استدرك وقال : يجوز أن يقال مؤمن فاسق غير كافر) .
اذن فالفرق بين كلام ابن تيمية وأبى حنيفة من ناحيتين :
الاولى : ان أبا حنيفة يجوز اطلاق الايمان على مرتكب الكبيرة بدون قيد ، وابن تيمية لا يجوز هذا .
الثانية : ان أبا حنيفة يجوز اطلاق المؤمن عليه بقيد الفسق ، أما ابن تيمية فيوجب هذا .

وأنا أقول : معنا هنا ثلاث عبارات : مؤمن فاسق ، ومؤمن كامل الايمان ، ومؤمن بدون قيد .
اما أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق فيصح بالاجماع .
واما كونه مؤمن كامل الايمان فلا يجوز اجماعا ، فلم يبق الا الايمان بدون قيد

---

(١) النووى : شرح مسلم ٢/ ٤١
(٢) ابن تيمية : الايمان ص/ ٢٠٤
(٣) أبو حنيفة الفقه الاكبر مع شرحه لملا على القارى ص/ ٧٣ - ٧٤

هنا يختلف الامام ابن تيمية والامام ابى حنيفة ،فأبوحنيفة يجوزه وابن تيمية يمنعه .

واذا احتكمنا الى اللغة وقواعدها ، فالمطلق يحمل على كل أفراده بقطع النظر عن الخصوصيات فنقول : هذا انسان بقطع النظر عن كونه سوريا أومصريا . . . الخ .

ولا شك أن الايمان باطلاق يصدق على من تحقق فيه الايمان سواء كان كامل الايمان أو فاسقا .

هذا وان القرآن الكريم قد حكم بأن مرتكب الكبيرة من المؤمنين بدون تقييد المؤمن بأى قيد قال تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (١) وقال ايضا (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) (٢) نزلت فى الصحابى الجليل حاطب بن أبى بلتعة الذى أخبر قريشا بمسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لفتح مكة (٣) .

وخلاصة القول : ان السلف - رحمهم الله - لم يكفروا مرتكب الكبيرة ، لان القرآن والسنة لم تكفره ، ولم يقولوا بأن الكبيرة لا تضره ، لان الله توعد صاحبها وأوعده بالعقاب ، وانما أجمع السلف رحمهم الله على القول بتكفير من كذب أمرا معلوما تحريمه من الدين ضرورة مستحلا له ، كالصلاة والصوم والحج وغيره ، فان ذلك يعنى تكذيبا صريحا ، ومكابرة سافرة لله ولرسوله صلوات الله عليه وسلامه ، فيما شرع من الدين ، ولا شك أن ذلك كفر صريح .

---

(١) الحجرات / ٩

(٢) الممتحنة / ١

(٣) انظر ص ٢٥٢ .

ثانيا : الكبيرة ومذهب الخوارج :

عندما تحدثنا عن الجانب العقدى عند الخوارج قلنا : انهم أجمعوا على كفر من ارتكب كبيرة الا فرقة (النجدات) منهم فقد قالت ان صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر كفر نعمة وليس كفر دين . (١)

ثالثا : الكبيرة فى رأى الحسن البصرى :

يروى عن الحسن البصرى - رضى الله عنه - أنه كان يقول : ان صاحب الكبيرة منافق . (٢)

---

(١) انظر الاشعرى : المقالات ١٦٨/١ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١٢٤/١ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ص/ ٤٥ ، وابن حزم : الفصل ٤ / ١٩٠

(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٥٧/٢

رابعا : المعتزلة ورأيهم فى الكبيرة :

يبدو أن واصلا أدلى برأيه فى قضية مرتكب الكبيرة كحل وسط بين فرق المسلمين الذين عاصروه ، اذ الناس كانوا مختلفين فى زمنه الى طوائف متعددة فى حكم الكبيرة ، أما الخوارج فيقولون بكفر صاحبها وخلوده فى النار ، أما علماء الحديث فكانوا يقولون : ان مرتكب الكبيرة مؤمن بتصديقه واقراره فاسق عاص بعمله ، أى أن عمل الجوارح لا يتنافى مع ما وقر فى القلب وأقره اللسان ، ففسقه لا ينفى عنه اسم الايمان ، وكان هناك الحسن البصرى رضى الله عنه يقول : ان مرتكب الكبيرة منافق .

طلع واصل على هذه المذاهب كلها برأى جديد مفاده ان الامة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه مؤمن أو كافر أو منافق ، الى الاول ذهب أهل السنة ، والى الثانى الخوارج ، والى الثالث الحسن البصرى ، فقال واصل : نأخذ بما اتفق عليه ، ونترك ما اختلف فيه ، ونقول : فاسق ، ليس بمؤمن ولا كافر ، ولا منافق .

ويريد واصل ان يقول : ان القول بايمانه يخالف فيه الخوارج والحسن ، فقلنا بعدم ايمانه ، والقول بكفره يخالف فيه أهل السنة والحسن فقلنا بعدم كفره ، والقول بنفاقه يخالف فيه أهل السنة والخوارج فقلنا بعدم نفاقه .

فالفاسق عند واصل اذن ليس بمؤمن ولا كافر ، والفسق عنده فى منزلة بين المنزلتين - بين الكفر والايمان - يقول : قد أجمعتم ان سميتم صاحب الكبيرة بالفسق ، والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن فى آية القذف (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون (١)

---

(١) النور / ٤

وغيرهـــا من القرآن ،فوجب تسميته به ،وماتفرد به كل فريق من الاسماء ، فدعوى لا تقبل منهم الا ببينة من كتاب الله أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم (١) .

وهذا مبني على مذهبه في الايمان الذى يرى فيه : ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقـــا أيضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه ، ولا وجه لانكارها ، لكنـــه اذا خرج من الدنيا (على كبيرة) من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيهـــا ، اذ ليس في الآخرة الا فريقان ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، لكنه يخفـــف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار (٢) .

---

(١) الخياط : الانتصار ص/١٦٥

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل / ١/٤٨

خامسا : حكم الكبيرة والمرجئة :

يرى هؤلاء المرجئة أن مرتكب الكبيرة وان لم يتب فليس بكافر ولا فى منزلة بين المنزلتين ، ولا عاص مطلقا ، تطبيقا لقاعدتهم المشهورة (لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة) وهى عبارة توضح مدى الحكم المطلق الاخروى ، وهو أن الجنة لمن وافى على الايمان بدون أية عقوبة مهما ارتكب من معاصى ، واجترح من سيئات ، ذلك أن العمل لا قيمة له فى اعتبارهم امام المحبة والاخلاص .
قالوا : ومن تمكن فى قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه فى معصية ، وان صدرت منه معصية فلا تضره بيقينه واخلاصه ، والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته . (١)

وقد حكى عن أصحاب عبيد المكتئب قوله : ما دون الشرك مغفور لا محالة ، وان العبد اذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات . (٢)

---

(١) الشهرستانى : الملل ١/ ١٤٠
(٢) نفس المصدر والصفحة

الاستدلال

أولا : استدلال علماء السلف :

استدل علماء السلف رحمهم الله على مذهبهم في حكم مرتكب الكبيرة بالكتاب والسنة .

اما من الكتاب المبين : فقوله تعالى : ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) .

قال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية : وقد أبانت هذه الآية ان كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله ،ان شاء عفا عنه ،وان شاء عاقبه ما لم تكن كبيرة شركا (٢) . (ومن كان بصدد العفو لا يكون كافرا ولا ينفى عنه اسم الايمان) .

وقوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما) (٣) ، وقد أورد الامام البخاري هذه الآية في صحيحه مستدلا بها على أن المؤمن اذا ارتكب معصية لا يكفر ،ولا يسلب منه اسم الايمان ، لان الله تبارك وتعالى سماهم مؤمنين مع اقتتالهم . (٤)

وأيضا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) (٥) ،وقد نزلت هذه الآية بشأن الصحابي حاطب بن أبي بلتعه ،عندما أخبر قريشا بمسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لفتح مكة ،ولا شك أنه بهذا الفعل قد ارتكب كبيرة ،ومع ذلك سماه الله مؤمنا . (٦) .

---

(١) النساء / ٤٨

(٢) الطبري : جامع البيان ٥/١٢٦ ،والنووي : شرح مسلم ٢/٤١

(٣) الحجرات / ٩

(٤) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١/٨٤

تنبيه : ومراد البخاري رحمه الله المعصية الكبيرة ،لان الكلام في الكبيرة وايضا التقاتل بين المسلمين كبيرة ،ولو كان العاصي هو الفئة الباغية

(٥) الممتحنة / ١

(٦) الطبري : جامع البيان ٢٨/٥٨

وأما من السنة المطهرة : فالاحاديث الكثيرة التى تشهد بايمان مرتكب الكبيرة كحديث أبى ذر رضى الله عنه : (ما من عبد يشهد أن لا اله الا الله الا دخل الجنة ،قال وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق ... الحديث . (١)

وأيضا الاحاديث التى تؤكد دخول الجنة لمن كان عنده مثقال حبة من ايمان .كحديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يدخل أهل الجنة الجنة ،وأهل النار النار ،ثم يقول الله تعالى اخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من ايمان الحديث . (٢)
وأمثال ذلك .

وأيضا حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله عصابة من الصحابة ،بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ،ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ،ولا تعصونى فى معروف ،فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ،ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره ،فهو الى الله ان شاء عفا عنه ،وان شاء عاقبه فبايعناه (٣) .

---

(١) الحديث بتمامه انظر ص ٧٠

(٢) الحديث بتمامه انظر ص [illegible]

(٣) صحيح البخارى مع شرحه لابن حجر العسقلانى ١/ ٦٤

ثانيا : استدلال الخوارج :

يتمسك الخوارج في الاستدلال على مذهبهم بآى من القرآن ، فمن أظهرها عندهم قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) (١) الآية ، قال امام الحرمين ، وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من الكلام ، نحن نؤثر منها وجهين :

أحدهما : مارواه ابن عباس - رضى الله عنهما - انه قال : معناه ومن يقتل مؤمنا مستحلا قتله ، ويشهد لذلك ان العمد انما يتمحض فيمن يقدم على الشيء اقداما لا يزعه عنه وازع ، ومن اعتقد ان القتل من أكبر الكبائر فقد يدعوه اليه هواه ، ويزعه عنه ايمانه ، والعاق حقا هو الذى لا وازع له فى رأيه والدليل عليه انه سبحانه ذكرفى آيات القصاص احكامه ، وصوره بلقب الايمان واثبت للقاتل اسم الاخ أخذا من اخوة الايمان ، وندب الى العفوعنه ، ولم يتعرض للوعيد ، ولم يذكر فى آية الوعيد حكم القصاص البتة .

والثانى : ان قوله تعالى : (خالدا فيها) ظاهر فى التأبيد ، ولا يبعد حمله على الآماد الطوال ، وان كانت تنتهى ، وقد يجرى فى مكالمة الملوك وتحاياهم الدعاء بالخلود ، اذ يقول القائل : خلد الله ملك الملك ، ولو عنوا تأبيدا لزجروا عن سؤال المحال ، والنص القاطع فى وعد الله تعالى التجاوز عن المؤمنين ، وهو قوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) (٢) ولم يرد الله تعالى أن يغفر لمن تاب لانه لو أراد ذلك لما انتظم الفرق بين الشرك وغيره ، والشرك مغفور له اذا تاب . (٣)

---

(١) النساء / ٩٣ ، انظر العقيدة النظامية لامام الحرمين ص٦٣

(٢) النساء / ٤٨

(٣) امام الحرمين عبد الملك الجوينى : العقيدة النظامية ص / ٦٣ - ٦٤

وقد استدلوا أيضا بقوله تعالى :(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هـم الكافرون) ٠(١) وبقوله صلى الله عليه وسلم : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ٠٠٠ الحديث (٢) ٠ وقد تكلمنا في رد هذا الاستدلال عند حديثنا عن حقيقة الايمان عندهم (٣) ٠

وقد سلك علماء السلف في الرد على مذهب الخوارج وبيان بطلانه مسلك المعارضة بالادلة الواضحة التي تنفي نفيا قاطعا كفر مرتكب الكبيرة ، ومن هؤلاء العلماء أبوعبيد القاسم بن سلام - رحمه الله - اذ بعد أن تعرض لاوصافهم وذكر بعضا من أخبارهم قال : ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم ، وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد ، وفي الزاني والقاذف بالجلد ، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء الا القتل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من بدل دينه فاقتلوه (٤) ،أفلا ترى أنهم لو كانوا كفارا لما كانت عقوبتهم القطع والجلد ، وكذلك قول الله فيمن قتل مظلوما : (فقد جعلنا لوليه سلطانا) (٥) ،فلو كان القتل كفرا ما كان للولي عفو ولا أخذ دية وللزمه القتل ٠ (٦)

وهكذا سلك السلف في معالجة مذهب الخوارج في مرتكب الكبيرة مسلك معارضتهم بالنصوص الواضحة البينة التي لا تتحمل تفسيرا أو تأويلا اذ الأمر واضح غاية الوضوح ، ولكنه التطرف والتعصب الذي حمل الخوارج على القاء أحكامهم جزافا على كل من خالف حدود الله أو ارتكب ما حرم الله ٠

---

(١) المائدة / ٤٤
(٢) الحديث بتمامه وتخريجه انظر ص ٢١١
(٣) انظر ص ٢١١ -
(٤) الحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه) أخرجه البخاري في الجهاد باب / ١٤٧ ، واحمد في مسنده ١٥ / ٣٢٣ وغيرهما
(٥) الاسراء / ٣٣
(٦) ابوعبيد القاسم بن سلام : الايمان ص ٨٨ - ٨٩

وقد تابع ابن تيمية - رحمه الله - أبا عبيد في رد مذهب الخوارج وذلك بالمعارضة بالكتاب والسنة أيضا فقال : ومذهب هؤلاء الخوارج باطل بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة ، فان الله سبحانه أمر بقطع يد السارق دون قتله ، ولو كان كافرا مرتدا لوجب قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : من بدل دينه فاقتلوه (١) ، وقال : لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد اسلام ، وزنا بعد احصان ، أو قتل نفس يقتل بها) (٢) وأمر سبحانه أن يجلد الزاني والزانية مائة جلدة ولو كانا كافرين لامر بقتلهما ، وان الله سبحانه أمر بجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة ، ولو كان كافرا لامر بقتله ، وكان صلى الله عليه وسلم يجلد شارب الخمر ولم يقتله ، بل قد ثبت في صحيح البخاري وغيره ان رجلا كان يشرب الخمر وكان اسمه عبد الله حمارا وكان كلما أتي به اليه جلده فاتي به اليه مرة فلعنه رجل فقال : لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله (٣) ، فنهى عن لعنه بعينه وشهد له بحب الله ورسوله (٤) .

---

(١) الحديث قد تقدم ذكره انظر ص ٢٥٦

(٢) والحديث عن مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة) اخرجه مسلم في القسامة ١٠٦/٥ وهذا لفظه ، والترمذي حدود /١٥ والامام احمد المسند ٦١/١ ، ٦٣ وغيرهم .

(٣) الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله ، وكان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب ، فأتي به يوما فأمر به فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ما أكثر ما يوتى به ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تلعنوه فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله) اخرجه البخاري في الحدود باب / ٥

(٤) ابن تيمية : مجموع الفتاوى : الايمان ٤٨٢/٧ - ٤٨٣

قلت : والشاهد فى صدر الحديث انه جعل أسباب القتل ثلاثة الردة بالرجوع عن الاسلام ، والزنى فى احصان ، والقتل العمد ، وذلك لانه جعل الكبيرتين الثانية والثالثة مقابلا للردة والرجوع عن الايمان ، فلو كان الزنى فى الاحصان والقتل العمد كفرا كما يدعى الخوارج لما صح مقابلتهما بالسبب الاول الذى هو الكفر ، لان الثلاثة حينئذ ارتداد وكفر .

ومعلوم أيضا : أنه لو كانت السرقة وشرب الخمر وغيرها - وهى من الكبائر - كفرا لوجب قتل صاحبها ، ولما لم يأمر الله سبحانه بذلك دل على أنها ليست بكفر بل كبائر يعذب عليها فاعلها فى الآخرة عذاب معصية مطلقا لا عذاب كفر . وهكذا فلا وجه لتكفير مرتكبها ، والحكم بتخليده فى النار كما زعمت الخوارج .

ثالثا : استدلال الحسن البصرى :

وقد استدل الحسن رضى الله عنه على رأيه بدليلين عقلى ونقلى :
أما الاول : فهو أن اقدامه على المعصية المفضية الى العذاب يدل على أنه كاذب فى دعوى تصديقه بما جاء به النبى عليه الصلاة والسلام، كمن ادعى أنه يعتقد أن فى هذا الجحر حية ثم يدخل اصبعه فيه.

والثانى : وهو قوله عليه الصلاة والسلام : آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان . (١)

وقد أجاب السعد على الدليل الاول - العقلى - فى شرح المقاصد حيث قال : انه وان كان يخاف العذاب، لكن يرجو الرحمة ، ويأمل بتوفيق التوبة، أو يلهيه عن آجل العقوبة عاجل اللذة، بخلاف حديث الجحر والحية . (٢)

قلت : نعم ان الامر يختلف فى الصورتين اختلافا ظاهرا، اذ أن مرتكب الكبيرة مع علمه بأنها ستفضى الى العقاب الا أنه يطمع فى عفو الله ورحمته ، وأيضا فانه على أمل بالتوبة من الذنب بعد ارتكابه قبل الموت فيغفر الله له ، وهذان الامران يجعلانه يقدم على المعصية متلهيا بلذتها العاجلة عن عقابها الآجل .

أما مسألة الجحر والحية فالامر يختلف ، اذ أنه فى هذه الحالة لامجال هنا الا أنه سينال جزاءه فى الحال دون تراخ ، وهذا يجعله يحجم عن أن يضع اصبعه فى الجحر .

---

(١) الحديث اخرجه مسلم انظر شرح النووى على مسلم ٢/٤٦ ، وستأتى رواية أخرى .

(٢) سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٢٥٧

أما دليل الحسن النقلي ، فقد أورده الامام النووي رحمه الله اذ انه بعد أن ذكر الحديث السابق ، والرواية الاخرى أيضا التي تقول : قال رسول الله صلوات الله عليه : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها : اذا حدث كذب ، واذا عاهد غدر ، واذا وعد أخلف ، واذا خاصم فجر . (١)

قال الامام النووي في شرح هذا الحديث : وهذا الحديث مما عده جماعة من العلماء مشكلا ، من حيث ان هذه الخصال توجد في المسلم المصدق ، الذي ليس فيه شك ، وقد أجمع العلماء على أن من كان مصدقا بقلبه ولسانه ، وفعل هذه الخصال ، لا يحكم عليه بكفر ، ولا هو منافق يخلد في النار ، فان اخوة يوسف عليه السلام ، جمعوا هذه الخصال ، وكذا وجد لبعض السلف والعلماء بعض هذا أو كله .

وهذا الحديث ليس فيه بحمد الله اشكال ، ولكن اختلف العلماء في معناه ، فالذي قاله المحققون ، والاكثرون ، وهو الصحيح المختار ، أن معناه أن هذه الخصال خصال نفاق ، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ، ومتخلق بأخلاقهم ، فان النفاق هو اظهار ما يبطن خلافه ، وهذا المعنى موجود في صاحب هذه الخصال ، ويكن نفاقه في حق من حدثه ووعده وأتمنه وخاصمه وعاهده من الناس ، لا أنه منافق في الاسلام ، فيظهره وهو يبطن الكفر .
ولم يرد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا أنه منافق نفاق الكفار المخلدين في الدرك الاسفل من النار . وقوله صلى الله عليه وسلم كان منافقا خالصا ،

---

(١) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها ، اذا حدث كذب ، واذا عاهد غدر ، واذا وعد أخلف واذا خاصم فجر) .
اخرجه مسلم باب الايمان ٥٦/١ ، والنسائي : الايمان ١١٦/٨ والامام احمد في المسند ١٩٨/٢ .

معناه شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال ، قال بعض العلماء هذا فيمن كانت هذه الخصال غالبة عليه ، وأما من يندر (وقوع) ذلك منه فليس داخلا فيه وهذا هو المختار في هذا الحديث) (١) وعليه تحمل جميع الآثار التي وصفت من جاء بهذه المعاصي بالنفاق .

وهكذا فان العلماء لا يحكمون بنفاق من كانت هذه الصفات غالبة عليه بل يقولون انه شديد الشبه بالمنافقين ، أما من كانت فيه خصلة واحدة منهن ، أو يندر أن تقع منه احداهن ، فالتحقيق عند العلماء ان من فعل شيئا من ذلك فانه يكون قد أتى بصفة تشابه صفة المنافقين .

ومما تجدر الاشارة اليه في هذا المقام أن من شابه المنافقين في هذه الخصال أو بواحدة منهن فلا يقتضي ذلك انه شابه المنافقين من جهة الاعتقاد ، بل المقصود بالمشابهة هنا انما هو نفاق العمل .

ومن هنا فلا وجه لتسمية مرتكب الكبيرة منافقا من حيث دليل العقل أو دليل النقل .

---

(١) النووي ٢/٤٦ - ٤٧

رابعا : استـــدلال المعتزلـــة :

قبل أن نذكر استدلال واصل بن عطاء على رأيه فى مرتكب الكبيرة نقول بأن رأيه فى المنزلة بين المنزلتين ، وأنه وسط بين الفرق الاسلامية ، وأخذ بالمتفق عليه ، وترك للمختلف فيه فمردود .

ذلك أن ما أخذ به واصل ليس متفقا عليه ، بل مخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا ، فان قيل كيف يدعـى الاجماع على نفى المنزلة وقد قال بها الحسن البصرى ، اذ مرتكب الكبيـرة عنده ليس بمؤمن ولا كافر ، بل منافق .

والجواب : ان الحسن ينفى المنزلة أيضا ، لان النفاق كفر وغاية ما فى الامـر أنه كفر مضمر ، فلا منزلة عنده بين الايمان والكفر مطلقا .

ويصح أيضا ان يسمى مرتكب الكبيرة فاسق ، ولكن ليس على معنـى التخليد فى النار ، واعتباره قد خرج عن دائرة الايمان ، وذلك لان النصوص قد صرحت بخلاف ذلك .

فكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قد خاطبت المذنب العاصى باسم الايمان والاسلام كقوله تعالى فى المقتتلين : (وان طائفتان مـن المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) (١) . وقوله سبحانه فى حاطب بن أبى بلتعه - مع ارتكابه لتلك الفعلة الشنيعة بمحاولته اخبار قريش بمسيـر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لفتحها قال تعالى (يا أيها الذيـن آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) (٢) . وقال عليه الصلاة والسلام : اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار . (٣) الى غير ذلك مـن

---

(١) الحجرات / ٩

(٢) الممتحنة / ١

(٣) الحديث عن أبى بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار قيل فهذا القاتـل

النصوص التي تسمى العصاة مؤمنين ، فقد سمى المتقاتلين مؤمنين ، بل سمى الذى يعتبر في عرفنا (خيانة عظمى) مؤمنا .

وهي نصوص تؤكد على أن العاصي مؤمن ولكنه مؤمن ناقص الايمان فهو ينظر اليه باعتبارين ، احدهما ممدوح والآخر مذموم ، أما الممدوح فذلك باعتبار ماعنده من أصل الايمان ، أما المذموم فذلك باعتبار عصيانه الـذى اقترفه ، والمعصية بهذا الاعتبار لا تطغى على ايمانه ، فتذهبه بالكليـة ولكنها تنقصه ، ولهذا قال السلف - رحمهم الله - ان مرتكب الكبيرة مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته - وهذا في الدنيا - أما في الآخرة فان هناك نصوصا مستفيضة تدل على خروج مرتكب الكبيرة من النار ، ودخوله الجنة كقوله صلى الله عليه وسلم يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، ثم يقول اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان . . . الحديث . (١)
وقوله صلوات الله عليه وسلامه : يخرج من النار من قال : لا اله الا اللـه وفي قلبه وزن شعيرة من بر : . . . الحديث (٢) .

ومن الأحاديث الدالة على خروج العصاة مطلقا من النار ، وعـدم الخلود فيها أحاديث الشفاعة المشهورة ، ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابـة فتعجل كل نبي دعوته ، واني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة ، فهي نائلة ان شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا) (٣) .

= فما بال المقتول ؟ قال : انه أراد قتل صاحبه) اخرجه البخاري في الفتن باب / ١٠ وهذا لفظه ومسلم في القسامة / ٣٣ والفتـن / ١٤ - ١٥ والنسائي التحريم / ٢٩ والقسامة / ٧ وابن ماجه فتن / ١١ والامام احمد في المسند ٤ / ٤٠١ - ٤١٨ وغيرهم .

(١) الحديث بتمامه وتخريجه انظر ص ٢٧
(٢) الحديث انظر ص ٢٧
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٣ / ٧٤

قال الامام الطحاوى : وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لا يخلدون اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم فى مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر الله عز وجل فى كتابه : ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) (١) ، وان شاء عذبهم فى النار بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثهم الله الى جنته . (٢) .

وقد استدل المعتزلة على رأيهم : بأن مرتكب الكبيرة جعله الشارع مقابلا للمؤمن ، ونفى عنه الايمان وما كان كذلك فليس بمؤمن ، فقد جاء فى الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) (٣) (ولا ايمان لمن لا أمانة له) (٤) ، وكما أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، كذلك - كما ذكرنا - ليس بكافر، لان الامة كانوا لا يقتلونه ، ولا يجرون عليه أحكام المرتدين ويدفنونه فى مقابر المسلمين ، وما كان كذلك فليس بكافر . (٥)

قلت : أما نفى اسم الايمان عن العاصى ومرتكب الكبيرة ، والادلة التى ساقها واصل على نفى الايمان عن صاحب الكبيرة لا تفيد الدعوى لان للعلماء فيه كلام طويل يستفاد منه ان النفى الوارد فى النصوص غير مراد به ظاهره ، بل حمله العلماء والمحققون على معان أخرى .

---

(١) النساء / ٤٨

(٢) الطحاوى : شرح العقيدة الطحوية ص ٣٥٤ - ٣٥٥

(٣) الحديث تقدم بتمامه وتخريجه انظر ص ٢١١

(٤) الحديث عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : ماخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال : لا ايمان لمن لا امانة له ، ولا دين لمن لا عهد له) اخرجه الامام احمد فى مسنده ٣ / ١٣٥ - ١٥٤ - ٢١٠ - ٢٥١ .

(٥) راجع محمد زاهد كوثرى : تبيين كذب المفترى ص / ١١ وأيضا د / محمد يوسف الشيخ : محاضرات فى علم التوحيد ص / ٧١ .

فمثلا الحديث الذى رواه ابو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو موءمن . . .الحديث قال الامام النووى : هذا مما اختلف فى معناه ، فالقول الصحيح الذى قاله المحققون ان معناه : لا يفعل هذه المعاصى وهو كامل الايمان ، وهذا من الالفاظ التى تطلق على نفى الشىء ويراد نفى كماله . وتأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا له مع علمه بورود الشرع بتحريمه ، وقال الحسين وأبوجعفر محمد بن جرير الطبرى : معناه ينزع منه اسم المدح الذى يسمى به أولياء الله الموءمنين ، ويستحق اسم الذم ، فيقال : سارق وفاجر وفاسق ، وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما : ان معناه ينزع منه نور الايمان . (١)

وذكر الامام ابن قتيبة : ان المقصود بنفى الايمان فى حديث أبى هريرة هو نفى الكمال على ما اختاره النووى ، وعلى هذه القاعدة يجرى تفسير كل حديث ورد فيه نفى الايمان عن مرتكب الذنب كحديث لم يوءمن من لم يأمن جاره بوائقه) (٢) وأمثاله (٣) .

وللعلماء آراء أخرى فى تفسير هذه الروايات التى فيها نفى الايمان عن مرتكب الكبيرة ، ومهما يكن من أمر فهذا لا يصلح دليلا طالما أن العلماء لا يقولون بأن النفى الظاهر هو المراد من النصوص هذه ، بل يحملونها على غير ظاهرها جمعا بينها وبين الروايات التى تحكم بايمان مرتكب الكبيرة . ومعلوم أن الدليل اذا تطرق اليه الاحتمال سقط به الاستدلال .

---

(١) النووى : شرح صحيح مسلم ٢/٤٢

(٢) الحديث عن أبى شريح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : والله لا يوءمن والله لا يوءمن والله لا يوءمن ، قيل : من يا رسول الله ؟ قال الذى لا يأمن جاره بوائقه) اخرجه البخارى فى الادب باب /٢٩ واللفظ له وأخرجه ايضا مسلم فى الايمان / ٧٣ والامام احمد فى المسند ١/٢٨٧ - ٢/٢٨٨ - ٣٣٦ - ٣٧٣ .

(٣) انظر ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ص/١٧ وانظر ابن حجر العسقلانى : فتح البارى ١٢/٧٦ .

خامسا : استدلال المرجئـــــة :

ذكر ابوالحسين الملطى للمرجئة دليلين : أحدهما قوله تعالـى (ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١)
قالوا : ان الكافر وحده لا يغفر له ، وما دون الكفر مغفور لاهله . (٢)
وثانيهما : حديث أبى ذر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، وان زنى وان سرق .. الحديث (٣)

قلت : اما استدلالهم بالآية الكريمة فلا يفيدهم شيئا ، لان الغفران علق بالمشيئة ، فان شاء الله الغفران غفر، وان لم يشأ الغفران لم يغفـر ، وعلى العموم فالتعليق بالمشيئة فيه احتمالين .

أما استدلالهم بالحديث الشريف : فليس شاهدا على دعوى المرجئة لان الحديث معناه ان المؤمن وان زنى وان سرق فمآله الجنة سواء عفى الله عنه ابتداء ، أو بعد أخذ عقوبة الزنى والسرقة ... الخ (٤) .

---

(١) النساء / ٤٨
(٢) الملطى : التنبيه والـرد ص ٤٣
(٣) الحديث تقدم الكلام فيه انظر ص
(٤) انظر رأى ابن قتيبة فى هذا الحديث بالذات ص

الفصل الرابع
الاستثناء فى الايمان

من القضايا التى دار البحث حولها - مما يتعلق بالايمان - مسألة الاستثناء فيه . هل يمتنع الاستثناء فى الايمان أو لا يمتنع ؟ .
ذهب المرجئة والجهمية الى منعه .
وذهب علماء السلف الى أنه لا يمتنع .

الاستدلال :

وقد استدل المرجئة والجهمية على ذلك بأن أحدهم يعلم من نفسه أنه مؤمن كما يعلم أنه تكلم بالشهادتين ، وكما يعلم انه قرأ الفاتحة ، وكما يعلم أنه يحب رسول الله ، ويبغض اليهود والنصارى ، فقوله : انه مؤمن كقوله انه مسلم ، وكقوله تكلم بالشهادتين ، وقرأ الفاتحة ، وكقوله انه يبغض اليهود والنصارى ، ونحو ذلك من الامور الحاضرة التى يعلمها ويقطع بها ، وكما أنه لا يجوز ان يقال انه قرأ الفاتحة ان شاء الله ، وكذلك لا يقول انه مؤمن ان شاء الله ، لكن اذا كان يشك فى ذلك ، فيقول فعلته ان شاء الله ، قالوا : فمن استثنى فى ايمانه فهو شاك فيه ، وسموهم الشكاكة . (١)

استدلال علماء السلف :

علماء السلف فى هذه المسألة فريقان :
فريق يسلم أن الاستثناء يفيد الشك ، والايمان قطعا لا يقبل الشك ، فكيف لا يمنعون الاستثناء فى الايمان ؟

قال هؤلاء : ان الايمان فيه شطران : الشطر الاول تصديق واقرار ، والثانى العمل .
أما الشطر الاول ، فالبتة فيه جزم وقطع ويقين ، فلا يصح أن يتوجه اليه الشك فى حال ما .

---

(١) ابن تيمية : الايمان ص / ٣٧٣ بتصرف

أما العمل فانه يحتمل أن يكون مقبولا ، ويحتمل أن لا يكون مقبولا ، فاذا استثنينا فى الايمان - وقد جوزنا ذلك - فهذا الاستثناء مع ما يحمله من الشك انما يرجع الى الشق الثاني من الايمان دون الاول .

من هذه الطائفة : حماد بن زيد (١) فقد سئل عن رجل فقال : ما كان أجرأه كان يقول : أنا مؤمن حقا البتة ، ويسمونا شكاكا ، والله ماشككنا فى ديننا قط ، ولكن جاءت أشياء ، أليس ذكران اليسير من الرياء شرك ؟ فأينا لم يراء ؟ (٢) . وسفيان بن عيينة رحمه الله (٣) ، فقد قيل له رجل يقول مؤمن انت ؟ قال ما أشك فى ايمانى وسؤالك اياى بدعة ، وما أدرى ما أنا عند الله شقى أولا ؟ مقبول العمل أولا ؟ (٤) .
وفضيل بن عياض رحمه الله (٥) كان يقول : يا سفيه ما أجهلك ألا ترضى أن تقول : انا مؤمن حتى تقول انا مستكمل الايمان ، لا والله لا يستكمل العبد حتى يؤدى ما فرض الله عليه ، ويجتنب ما حرم الله عليه ، ويرضى بما قسم الله له ، ثم يخاف مع ذلك أن لا يتقبل منه . (٦)

واحمد بن حنبل رحمه الله أيضا ، قال ابوداود اخبرني احمد بن أبى شريح أن احمد بن حنبل كتب اليه فى هذه المسألة : ان الايمان قول وعمل ، فجئنا بالقول ، ولم نجئ بالعمل ، فنحن نستثنى فى العمل . (٧)

---

(١) حماد بن زيد (+ ١٧٩هـ) انظر ترجمته ص ١٨٥
(٢) الامام احمد : كتاب السنة ص/ ٨٩
(٣) سفيان بن عيينة (+ ١٩٨هـ) انظر ترجمته ص ٤٨
(٤) الامام احمد المصدر السابق ونفس الصفحة
(٥) فضيل بن عياض (+١٨٧هـ) انظر ترجمته ص
(٦) الامام احمد : المصدر السابق ص٨٧
(٧) ابن تيمية : الايمان ص/ ٣٨٨

وروى الخلال عن أبى طالب قال : سمعت أبا عبد الله - أى احمد بن حنبل - يقول : لا نجد بدا من الاستثناء ، لانهم اذا قالوا : موءمن فقد جاء القول ، فانما الاستثناء بالعمل لا بالقول . (١)

وروى عن الفضيل بن عياض قال : سمعت أبا عبد الله يقول : كان سليمان ابن حرب (٢) يحمل هذا الرأى - أى الاستثناء - على التقبل ويقول : نحن نعمل ولا ندرى يتقبل منا ام لا ؟ (٣) .

وعندما سئل الامام احمد عن قول النبى صلى الله عليه وسلم وانا ان شاء الله بكم لاحقون) (٤) الاستثناء هنا على أى شىء يقع ؟ قال : على البقاع لا يدرى أيدفن فى موضع الذى سلم عليه أم فى غيره ؟ (٥)

نقول : مرادهم ان التعليق بالمشيئة جائز اذا حملنا الايمان المقيد بالمشيئة على الايمان المطلق الذى يتناول العمل ، ولا شك أن الايمان المطلق فيه عنصران : عنصر الاعتقاد والاقرار ، وهذا حاصل ولا شك فيه ، ولا يصح أن يعلق بالمشيئة ، وعنصر العمل . وهو الذى يحتمل ان يكون فيه تقصير فاذا علق ذلك العنصر بالمشيئة فلا ضير حينئذ ، وعلى هذا فالتعليق بالمشيئة ، انما يتوجه لامر قد يشك فيه ، أما الايمان فى عنصره الاول فيحتف باليقين ، ولا يصح تعليقه بالمشيئة بل التعليق راجع الى العنصر الثانى ، وبهذا يندفع الاشكال .

---

(١) ابن تيمية نفس المصدر ص / ٣٨٩

(٢) سليمان بن حرب بن بجيل الواشحى أبو أيوب البصرى سكن مكة وكان قاضيها ، قال أبو حاتم : امام من الائمة كان لا يدلس ويتكلم فى الرجال وفى الفقه ، وقال النسائى ثقة مأمون . ولد سنة (١٤٠هـ) ومات سنة (٢٢٤هـ) . التهذيب ٤/١٧٨ .

(٣) ابن تيمية : الايمان ص / ٣٨٩

(٤) الحديث : سيأتى فى استدلال الفريق الثانى

(٥) ابن تيمية : الايمان / ص ٣٨٩

أما الفريق الثاني : فانهم ينكرون ان الاستثناء يفيد الشك ،ويجعلون الاستثناء راجعا الى الايمان . ومن هوءلاء :

الاوزاعي رحمه الله (١) ،فقد قال : من قال أنا موءمن ان شاء الله فحسن ،لقوله عز وجل (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) (٢) ، وقد علم انهم داخلون (٣) .

وسفيان الثوري (٤) ايضا فقد استثنى في الايمان مستدلا بقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) وبآثار نبوية أخرى (٥) .

وفي رواية أخرى عن الامام احمد رحمه الله ،فقد قيل له يستثني في الايمان ؟ قال : نعم . أقول : أنا موءمن ان شاء الله ،استثني على اليقين لا على الشك ،ثم قال : (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) فقد أخبر الله تعالى انهم داخلون المسجد الحرام (٦) ،واستدل بآثار أخرى على ذلك .

وغيرهم .

اذن فالنزاع بين الفريقين يدور حول ان الاستثناء يفيد الشك أولا ؟ .
فاذا كان يفيد الشك فلا بد من رجوعه الى الجزء الثاني من الايمان وهو العمل دون الاول وهو التصديق والاقرار وهذا رأى الطائفة الاولى .

واذا كان لا يفيد الشك فيصح رجوعه الى الايمان ،اذن فالبحث في أنه هل الاستثناء يفيد الشك أولا ؟ .
تقول الطائفة الثانية ان الاستثناء لا يفيد الشك لان الله سبحانه قد استثنى في

---

(١) الاوزاعي (+ ١٥٧هـ) انظر ترجمته ص ٤٧
(٢) الفتح / ٢٧
(٣) ابو عبيد القاسم بن سلام . الايمان ص / ٦٩
(٤) سفيان الثوري (+ ١٦١هـ) انظر ترجمته ص ٤٨
(٥) ابن تيمية : الايمان ص / ٣٩١
(٦) ابن تيمية : نفس المصدر ص / ٣٩٢

أمور يواكبها اليقين .

قال تعالى : لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) (١) .

وهذا استثناء من الله عز وجل مع أن دخولهم المسجد الحرام امر واقع مقطوع به لا محالة ، قالوا وهذا دليل على جواز الاستثناء فى الامر المقطوع به ومنه الايمان .

وورد فى السنة النبوية أيضا ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها ، انها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل الى البقيع فيقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وأتاكم ماتوعدون وغدا مؤجلون ، وانما ان شاء الله بكم لاحقون ، اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد . (٢)

ولا جرم أن النبى صلوات الله عليه وسلامه غير شاك فى موته بعد قوله تعالى : انك ميت وانهم ميتون) (٣) ، وقوله ايضا (كل نفس ذائقة الموت) (٤) اذا فقد استثنى النبى صلوات الله عليه وسلامه فى أمر مقطوع به وواقع فعلا .

ومثله ما روى أيضا عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لكل نبى دعوة مستجابة ، فتعجل كل نبى دعوته ، وانى اختبأت دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة ، فهى نائلة ان شاء الله من مات من أمتى ولم يشرك بالله شيئا) . (٥)

تعقيب على الدليل :

اذا رجعنا الى كتب التفسير لنرى وجه الاستدلال بالآية الكريمة ، فاننا نجد ان المفسرين يذكرون وجوها متعددة ، وتفسيرات مختلفة لمعنى " ان شاء الله " فى الآية الكريمة .

---

(١) الفتح / ٢٧ ، انظر الايمان لابى عبيد ص / ٦٩
(٢) صحيح مسلم مع شرح النووى ٧ / ٤٠ ، وانظر ابن تيمية الايمان ص / ٣٩٣
(٣) الزمر / ٣٠
(٤) آل عمران / ١٨٥
(٥) صحيح مسلم المصدر السابق ٣ / ٧٤

فابن كثير مثلا يقطع بأن قوله تعالى (ان شاء الله) هذا لتحقيق الخبر وتوكيده وليس هذا من الاستثناء فى شئ . (١)
فابن كثير رحمه الله يقطع بأن التقييد بالمشيئة لا يقتضى الشك بل بالعكس من ذلك فهو يفيد تأكيد المقيد بها .

أما الرازى رحمه الله فقال فى قوله (ان شاء الله) وجوه :
أحدها : انه ذكره تعليما للعباد الادب ، وتأكيدا لقوله تعالى (ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) (٢) .

ثانيها : هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية كان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح ، قال (لتدخلن) لكن لا بجلادتكم ، ولا بارادتكم ، وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى) . (٣)

وكلام الرازى يفيد أيضا ما قاله ابن كثير من ان التقييد بالمشيئة لا يفيد الشك بل هو اما للتبرك ، واما لبيان ان ما هو حاصل يقينا انما هو بمشيئة الله لا بمشيئتكم .

وقال ابوالسعود فى تفسيره : اما قوله تعالى (ان شاء الله) تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، أو للاشعار بأن بعضهم لا يدخلون لموت أو غيبة أو غير ذلك . (٤)

وكلام ابى السعود يفيد سواء على الوجه الاول أو الوجه الثانى أن المقطوع به يعلقه بالمشيئة من غير أن يكون هناك شك ، فسواء كان التعليق لتعليم الناس ، أو لعلم الله أن بعضهم لا يدخل لموت أو لغيبة ، فانما التعليق لمن سيدخل وهو ثابت قطعا .

---

(١) ابن كثير : التفسير ٤/ ٢١٤
(٢) الكهف / ٢٣
(٣) الرازى : التفسير الكبير ٢٧/ ١٠٥
(٤) ابوالسعود : التفسير ٤/ ٨٥

هذا كلام المفسرين وكلهم مجمعون على أن الامر المتقيد يصح فيه الاستثناء . فابن كثير يجزم بأن التقييد بالمشيئة لا يفيد الشك ،بل بالعكس من ذلك فانه يفيد تأكيد المقيد بها .

والرازى قاطع أيضا بأن المقيد بالمشيئة لا يفيد الشك ،وعلل ذلك باحد امرين أن يكون التقييد للتبرك أو لبيان ان ما وقع انما هو بمشيئة الله لا بمشيئة العباد ،فالتقييد لبيان الواقع .

وكذلك أبوالسعود قاطع بأن التقييد بالمشيئة لا يفيد الشك معللا ذلك بأحد وجهين ان التقييد بالمشيئة لمجرد تعليم الناس الادب ، أو للاشارة ان بعضهم لن يدخل لموت أو غيبة .

أما الاحاديث التى وردت فيها عبارة التعليق ب (ان شاء الله) فهى محمولة كما هو ظاهر على تأكيد الخبر لا التعليق على المشيئة التى تفيد التردد ،وهذا المعنى كثيرا ما يرد فى ساجلاتنا ومحاوراتنا العادية ، فان الشخص اذا وعد بأمر أو تحدث عنه ،وهو يثق من حصوله تمام الوثوق ، فانه قد يوكد هذا المعنى الموثوق به بان شاء الله ،فلا يبعد ان يكون المراد بان شاء الله فى بعض الاحاديث الواردة فى ذلك لتأكيد وتوثيق الخبر لا التعليق والتردد . كما قال ابن كثير رحمه الله . فلا ضير اذن من قرن الايمان بالمشيئة ،فكأن المستثنى يقول : أنا مومن قطعا ،موكدا ذلك بان شاء الله لان ما شاء الله واقع لا محالة .

وعلى هذا فان استدلال السلف على جواب من قال : أمومن أنت ؟ بقولهم : مومن ان شاء الله ،انما هو استدلال بالتعليق على أمر موجود فعلا لكن من حسن الطالع وكمال الادب ،ان يعلق ذلك بمشيئة الله ،وليس شكا فى وجود الايمان .

هذا مذهب علماء السلف فى عدم امتناع الاستثناء فى الايمان ،وقد علمت أنه غير ممتنع عند الطائفتين على التفصيل الذى سبق .

غير أننا نجد فوق ذلك أن كثيرا من علماء السلف كانوا يلتزمون بالاستثناء ويعيبون على من ترك الاستثناء منهم :
الاعمش (١) ،ومنصور (٢) ، وليث (٣) ومغيرة (٤) ، وعطاء بن السائب (٥) واسماعيل بن أبي خالد (٦) ، وعمارة بن القعقاع (٧) ،والعلاء بن المسيب (٨)

---

(١) الاعمش : هو سليمان بن مهران ويكنى أبا محمد ،مولى بني كاهل من (بني أسد) . ذكروا ان أباه شهد مقتل الحسين بن على رضي الله عنهما ،وان الاعمش ولد يوم مقتل الحسين ،وذلك يوم عاشوراء سنة احدى وستين ومات الاعمش سنة (١٤٨هـ) ابن قتيبة المعارف / ٤٩٠ .

(٢) منصور بن المعتمر السلمي ،يكنى أبا عتاب ،قال ابن عيينه : كان قد عمش من كثرة البكاء ،وصام ستين وقامها توفى سنة (١٣٢هـ) المعارف / ٤٧٤ .

(٣) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث الامام المصري . قال احمد : الليث ثقة ولكن في اخذه سهولة ،وقال ابن معين : ثقة ،ولد سنة (٩٤هـ) ومات سنة (١٩٥هـ) التهذيب ٨/ ٤٦٤ ، والتقريب ٢ / ١٣٨ .

(٤) المغيرة بن مقسم ،ويكنى ابا هشام وهو مولى ضبه ،وكان قد اختلط في آخر عمره مات سنة (١٣٦هـ) المعارف ص / ٤٧٤ .

(٥) عطاء بن السائب بن مالك ،قال الدارقطني في العلل : اختلط ،ولم يحتجوا به في الصحيح ولا يحتج من حديثه الا ما رواه الاكابر شعبة والثوري ، ووهيب ونظراؤهم .
قال ابن حجر : صدوق اختلط ،مات سنة (١٣٧هـ) أو نحوهما التهذيب ٧/ ٢٠٦ والتقريب ٢/ ٢٢ .

(٦) اسماعيل بن أبي خالد الاحمس مولاهم ،قال ابن مهدى وابن معين والنسائي : ثقة قال ابن عمار الموصلي : حجة . وقال العجلي : كوفي تابعي ثقة ،مات سنة (١٤٦هـ) التهذيب ١/ ١٩١ .

(٧) عمارة بن القعقاع بن شبرمه الضبي الكوفي ،قال ابن معين والنسائي ثقة ،وذكره ابن حبان في الثقات وهو من السادسة / التهذيب ٧/ ١٢٣ والتقريب ٢/ ٥١ .

(٨) العلاء بن المسيب بن رافع الاسدى الكاهلي ،ويقال الثعلبي ،قال ابن معين : ثقة مأمون ،وقال ابو حاتم : صالح الحديث ،وقال ابن عمار ثقة يحتج بحديثه ،التقريب ٢/ ٩٤ ،والتهذيب ٨/ ١٩٢ .

وابن شبرمة (١) ،وسفيان الثورى (٢) ، وأبويحيى صاحب الحسن (٣) ، وحمزة الزيات (٤) ،فهؤلاء كانوا يقولون : نحن مؤمنون ان شاء الله ويعيبون على من لا يستثنى ٠ (٥)

قلنا : بعد التحقيق السابق ان عيبهم على من ترك التقييد بالمشيئة أما بالنسبة الى الجزء الاخير من الايمان فواضح لان العمل لا يدرى أقبل أم لم يقبل ؟ ،أما بالنسبة للجزء الاول المتيقن فلانهم تركوا ما يبرر التقييد بالمشيئة وهو أحد الوجهين السابقين ،التبرك أو بيان الواقع ،وان كل شيء بمشيئة الله تعالى .

وعلى ما يبدو وأن تقييد الايمان بالاستثناء هو مذهب أكثر علماء السلف فى العصر الاموى .
يؤيد هذا قول ابن تيمية رحمه الله ، وهذا هو مذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه ،والثورى ، وابن عيينه ، وأكثر علماء الكوفة ،ويحى بن سعيد القطان (٦) فيما يرويه عن علماء اهل البصرة ، واحمد بن حنبل وغيره من أئمة

---

(١) هو عبدالله بن شبرمة بن حسان بن المنذر الكوفى قال ابن سعد كان شاعرا فقيها ثقة قليل الحديث ،ذكره ابن حبان فى الثقات ولد سنة (٧٢هـ) ومات سنة (١٤٤هـ) التهذيب ٥/ ٢٥٠ ،والمعارف ص / ٤٧٠٠

(٢) سفيان الثورى (+ ١٦١هـ)٠

(٣) ابويحى صاحب الحسن ،لم نجد له ترجمه .

(٤) حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات القارى ابوعمارة الكوفى التميمى مولاهم قال ابن معين ثقة ،وقال النسائى : ليس به بأس ولد سنة (٨٠هـ) ، ومات سنة (١٥٦هـ) التهذيب ٣/ ٢٧ والتقريب ١/ ١٩٩٠

(٥) أبو عبيد القاسم بن سلام : الايمان ص ٦٩ .

(٦) يحى بن سعيد القطان هو يحى بن سعيد بن فروخ القطان التميمى أبوسعيد البصرى الاحول الحافظ .
قال الامام احمد : لا والله ما أدركنا مثله ،وقال ابن مهدى : لا ترى عيناك مثله . ولد سنة (١٢٠هـ) ومات سنة (١٩٨هـ) التهذيب ١١/ ٢١٦ والتقريب ٢/ ٣٤٨٠

السلف فكانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم . (١)

ويؤيده أيضا ما ذكره الامام احمد رحمه الله حيث قال : سمعت يحيى ابن سعيد يقول : ما أدركت أحدا الا على الاستثناء . (٢)
وكانت عبارتهم في جواب من سأل أمؤمن أنت ؟ قولهم : مؤمن ان شاء الله .

ولعل ما قاله الاوزاعي رحمه الله : ان من قال مؤمن فحسن ، ومن قال : مؤمن ان شاء الله فحسن . (٣)
وكون الامام احمد لم ينكر على من ترك الاستثناء - اذا لم يكن يقصد قول المرجئة ان الايمان قول فقط . (٤)

قلت لعل هذا ما يجعل الخلاف في هذه المسألة - (العيب وعدم العيب - أمرا هينا .
هذا وقد جمع ابو عبيد صاحبين من يقيد بالمشيئة ، وبين من لم يقيد ، بل يقول : مؤمن فحسب ، وينسب هذا القول الى عبدالله بن مسعود ، وابراهيم (٥) وطاوس (٦) وابن سيرين (٧) ، ومذهب الفقهاء أيضا الذين يتسمون بهذا الاسم بلا استثناء فيقولون نحن مؤمنون ، منهم : عبدالرحمن السلمي (٨)

---

(١) ابن تيمية : كتاب الايمان ص ٣٧٤ .
(٢) الآجري : الشريعة ص ١٣٦ .
(٣) ابو عبيد : الايمان ص/ ٦٩ .
(٤) ابن تيمية : الايمان ص/ ٣٩٠ .
(٥) ابراهيم بن سويد النخعي ، قال ابن معين : مشهور ، وقال النسائي : ثقة ، وكذا قال العجلي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وهو من السادسة التقريب ١/ ٣٦ .
(٦) طاوس بن كيسان اليماني ابو عبدالرحمن (+١٠٦هـ) انظر ص
(٧) محمد بن سرين (+١١٠هـ) انظر ص
(٨) عبدالرحمن بن جابر بن عبدالله الانصاري السلمي أبو عتيق المدني قال العجلي والنسائي : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات . التهذيب ٦/ ١٥٣ .

ابراهيم التيمى (١)، ومن بعدهم مثل : عمر بن ذر (٢)، والصلت بن بهرام (٣)، ومسعر بن كدام (٤).

وما روى عن الشيبانى قال : لقيت عبد الله بن مغفّل (٥) رضى الله عنه فقلت ان اناسا من أهل الصلاح يعيبون على ان أقول : أنا موءمن، قال : فقال عبد الله بن مغفل : لقد خبت وخسرت ان لم تكن موءمنا. (٦).

ومن نحا نحوهم (٧).

---

(١) ابراهيم بن سالم بن ابى امية التيمى ابواسحاق المدنى المعروف ببردان قال ابن سعد : كان ثقة، وله أحاديث مات سنة (١٥٣هـ). التهذيب ١/١٢٠ والتقريب ١/٣٥.

(٢) عمر بن ذر بن عبد الله زرار الهمدانى الكوفى ثقة رمى بالارجاء، وعن ابن معين : انه ثقة، وكذا قال النسائى والدارقطنى، قال العجلى : كان ثقة بليغا، وكان يرى الارجاء. قال ابوداود : كان رأسا فى الارجاء، وقال ابوحاتم : كان صدوقا، وكان مرجئا، لا يحتج بحديثه. مات سنة (١٥٣هـ) التهذيب ٧/٤٤٤، والتقريب ٢/٥٥.

(٣) الصلت بن بهرام الكوفى، أبو هاشم الحافظ قال البخارى : سمعت أبا وائل يذكره فى الارجاء، قال ابن عيينة : كان أصدق أهل الكوفة وعن يحيى بن معين : ثقة، وقال ابن أبى حاتم عن ابيه صدوق ليس له عيب الا الارجاء. التهذيب ٤/٤٣٢.

(٤) مسعر بن كدام بن ظهر بن عبيدة بن الحارث الهلالى العامرى الرواسى وكان يقول بالارجاء، قال العجلى : كوفى ثقة ثبت فى الحديث، وعن ابن عيينة : كان من معادن الصدق، وقال احمد : ثقة، ولما مات لم يحضر سفيان جنازته من أجل الارجاء مات سنة (١٥٥هـ) وقيل غير ذلك. التهذيب ١٠/١١٣، والتقريب ٢/٢٤٣، والمعارف /٤٨١.

(٥) عبد الله بن مغفل بن عبد نهم بن عفيف من أسحم المزنى أبو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن، سكن المدينة ثم تحول الى البصرة، وهو من أصحاب الشجرة. قال الحسن البصري رضى الله عنه : كان أحد العشرة الذين بعثهم الينا عمر بن الخطاب يفقهون الناس، وكان من نقباء اصحابه، مات سنة (٥٧هـ) بالبصرة وقيل بل (٦١هـ). التهذيب ٦/٤٢.

(٦) ابن أبى شيبة : الايمان ص/١٠

(٧) ابوعبيد : الايمان ص ٦٩ - ٧٠ وابن ابى شيبة : المصدر السابق ونفس الصفحة.

على أن هذا ليس معارضا لما نقل عن كثير من علماء السلف فـــى الاستثناء ، قال أبو عبيد فى دفع التعارض : انما هو (أى اطلاقهم وعدم استثنائهم) عندنا منهم على الدخول فى الايمان لا على استكماله . (١)

وخلاصة جمع أبى عبيد : ان من لم يقيد فانه نظر الى الجزء الاول الذى يصاحبه اليقين ، ومن قيد فقد نظر الى الجزء الذى ليس فيه يقين وهو العمل .

قلت : ان هذا الجمع لا يتفق مع ما قررناه عن الطائفة الثانية ، وهو أنهم يقيدون بالمشيئة ، والتقييد راجع عندهم الى الايمان كله ، فهذا صلـــح لا يرضاه الطرفان .

وخلاصة القول فى هذا الفصل : ان المرجئة والجهمية زعموا ان التقييد بالمشيئة يفيد الشك ، ومن ثم منعـــوا التقييد بالمشيئة فى الايمان ، وخاصمهم علماء السلف ، الا أن فريقا منهم وهو الطائفة الاولى ، يسلمون لهم أن التقييد بالمشيئة يفيد الشك ، لكن مع هذا يصح التقييد بالمشيئة نظرا الى الجـــزء الثانى من الايمان وهو العمل دون الاول وهو التصديق والاقرار .

ولعله يتضح لك من هذا أن الخلاف بين الطائفة الاولى من علمـــاء السلف وبين المـــرجئة والجهمية انما هو خلاف لفظى ، لان المرجئة والجهمية لا يجعلون العمل من الايمان ، ومن ثم لا يقبل التقييد بالمشيئة ، وأما الطائفة الاولى من علماء السلف فيجعلون العمل جزء من الايمان ، ومن ثم يقبل التقييد بالمشيئة .

أما الطائفة الثانية من علماء السلف فيجزمون ببطلان ما زعمه المرجئـة والجهمية من أن التقييد بالمشيئة يفيد الشك ، بما أوردوه من الآيات والاحاديث التى قيدت المقطوع به بالمشيئة ، واذن فالخلاف بين هذه الطائفة وبين المرجئة والجهمية خلاف حقيقى .

---

(١) أبو عبيد : المصدر السابق ص / ٧٠

ومما يتصل بهذا البحث أمران :

الاول : كان علماء السلف رحمهم الله يكرهون سؤال الرجل أمؤمن أنت ؟ بل يعتبرون ان ذلك بدعة فى الدين .

الثاني : كان بعضهم اذا أجاب فانه لا يجيب بأنه مؤمن باطلاق بل يقيد ذلك بعبارة ما تفهم انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ، كأن يقول : أرجو أو آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله ... الخ .

واليك تفصيل ذلك :

أما الاول :

فمعلوم أن علماء السلف كانوا يتحرجون كثيرا من الخوض فيما أحدثه المبتدعة فى الدين من شبهات ، فكانوا يمقتون كل المقت ما احدثه هؤلاء المخالفون ، متمسكين بالسنن ، وبما كان عليه الصحابة الابرار رضى الله عنهم من نقاء فى الاعتقاد وبعد عن مواطن الشبه والمحدثات .

روى عن ابراهيم النخعى (١) انه قال : سؤال الرجل الرجل : أمؤمن أنت بدعة . (٢)

وقيل لسفيان الثورى : رجل يقول مؤمن انت . قال : ما أشك فى ايمانى وسؤالك اياى بدعة . (٣)

وروى ان فضيل بن عياض قال : لو قال رجل مؤمن انت ؟ ما كلمته ما عشت . (٤)

أما الثاني :

فقد كان بعض علماء السلف اذا أجاب فانهم لا يجيبون على سؤال الرجل مؤمن أنت ؟ انه مؤمن باطلاق ، اذ أن ذلك يستدعى أنه قد شهد لنفسه بأنه من

(١) ابراهيم النخعى (+ ٠٦ ١هـ) انظر ترجمته ص ٢٧٦

(٢) الامام احمد : السنة ص / ٧٨

(٣) الامام احمد : نفس المصدر ص/ ٨٥

(٤) الامام احمد : نفس المصدر ص / ١٠١

أهل الجنة ،وهذا من باب تزكية النفس بما يوهم استكمال الايمان ، وتزكية النفس أمر منهى عنه ،كما فى قوله تعالى : (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) . (١)

روى عن علقمة قال : قال رجل عند عبدالله بن مسعود رضى الله عنه انى موءمن . قال : قل انى فى الجنة ، ولكنا نوءمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . (٢)

وعن أبى وائل قال : جاء رجل الى عبدالله بن مسعود رضى الله عنه فقال : يا أبا عبدالرحمن لقيت ركبا فقلت من أنتم ؟ فقالوا : نحن الموءمنون ، قال عبدالله : أفلا قالوا نحن من أهل الجنة . (٣)

وعن ابراهيم التيمى رحمه الله (٤) ،قال : اذا قيل لك أموءمن أنت ؟ فقل : لا اله الا الله . (٥)

وعن محمد بن سيرين رحمه الله (٦) قال : اذا قيل لك أموءمن أنت فقل : آمنت بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق (٧) .

وعن عبدالرحمن بن أبى بكر السلمى (٨) قال : كنت عند محمد ، وعنده ايوب فقلت له يا أبا بكر : الرجل يقول لى : موءمن أنت ؟ أقول موءمن ،

---

(١) النجم / ٣٢ .

(٢) أبو عبيد الايمان ص/ ٦٧ ،وابن أبى شيبة : الايمان ص / ٩ والامام احمد : السنة ص / ٧٨ .

(٣) ابو عبيد : المصدر السابق ونفس الصفحة ،وابن أبى شيبة : المصدر السابق ونفس الصفحة ،والامام احمد : المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٤) ابراهيم التيمى (+ ٥٣ ١هـ) انظر ص ٢٧٧

(٥) الامام احمد : السنة ص / ٧٧ .

(٦) محمد بن سيرين (+ ١١٠ هـ) انظر ص ٤٧

(٧) الامام احمد : المصدر السابق ونفس الصفحة ،وأبو عبيد القاسم بن سلام الايمان ص / ٦٩ .

(٨) لم نجد ترجمة بهذه الكنية ولعله عبدالرحمن بن جابر بن عبدالله الانصارى السلمى أبو عتيق - وقد تقدم -.

فانتهرني أيوب فقال محمد : وما عليك ان تقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله . (١)

وعن ابراهيم بن علقمة (٢) ،انه قيل له : أموءمن أنت ؟ فقال : أرجو. (٣) . ونقل عن كثير منهم مثل ذلك .

قال ابو عبيد : وهكذا كانت اجابتهم من غير بت بشهادة الايمان مخافة التزكية والاستكمال عند الله ،وأما على احكام الدنيا فانهم يسمون أهل الملة جميعا موءمنين لان ولايتهم ،وذبائحهم ،وشهاداتهم ،ومناكحتهم ،وجميع سنتهم انما هي على الايمان . (٤)

ونحن نتفق مع أبي عبيد في هذا ،فان بعض علماء السلف رحمهم الله كانوا يحذرون الجزم بالايمان ،ولعل ذلك لما سبق من البحث من أن العمل جزء من الايمان ،ولا يدري صاحبه أيقبل عمله أولا ؟ ومن ثم نرى بعض علماء السلف كان ينصح للمسوءول اذا سئل أموءمن أنت أو لا ؟ بأن يجيب : آمنت بالله ونحو ذلك فرارا من الجزم بالايمان مخافة واحتياطا لما اشرنا اليه .

---

(١) الامام احمد : السنة ص/٧٧
(٢) ابراهيم بن علقمة لم نجد له ترجمة في كتب تراجم الرجال التي في متناول ايدينا .
(٣) ابن أبي شيبة : الايمان ص/٩٠
(٤) ابوعبيد القاسم بن سلام : الايمان ص/٦٩ .

الفصل الخامس
الايمان والاسلام

ان العلماء فى هذا العصر اختلفوا فى مسألة النسبة بين الايمان والاسلام وخلافهم فى هذا انما يعود الى اختلافهم فى فهم النصوص الواردة فى ذلك ، ويمكن القول ان اختلافهم فى هذه المسألة ينحصر فى مذهبين :

المذهب الاول :

هو القول بالترادف ، وأنهما اسمان لمسمى واحد .
والى هذا القول ذهب جماعة من علماء السلف ، وبعض أصحاب أبى حنيفة وأصحاب الشافعى (١) ، وهو مذهب الامام البخارى (٢) ، ومحمد بن نصر المروزى وابن عبدالبر (٣) ، وابن مندة (٤) ، وبه قال الزمخشرى صاحب الكشاف (٥) ، والنسفى (٦) ، ونقل السعد التفتازانى فى شرح المقاصد ذلك عن الجمهور (٧) ولعله يقصد جمهور الاشاعرة ، وهو مذهب الخوارج وبعض المعتزلة ايضا (٨) .

المذهب الثانى :

هو القول بعدم الترادف وان لكل منهما معنى يخالف معنى الآخر .
قال بهذا القول جماعة من الصحابة والتابعين منهم : عبدالله بن عباس ، والحسن (٩)

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣٦٦/٧ .
(٢) صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى لابن حجر العسقلانى ١١٤/١ .
(٣) ابن تيمية : الايمان ص/ ٣١٠ ، وفتح البارى لابن حجر ١١٥/١ .
(٤) ابن منده : الايمان ص/ ٢٤٨ .
(٥) الزمخشرى : الكشاف ٤١٠/٢ .
(٦) النسفى : التفسير ١٤٢/٤ .
(٧) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٥٩/٢ .
(٨) القاضى عبدالجبار : شرح الاصول الخمسة ص/ ٧٠٥ وابن تيمية : الايمان ص/ ٢٠٢ . السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٦١/٢ .
(٩) الحسن البصرى (+ ١١٠ هـ) انظر ص ٤٦

ومحمد بن سيرين (١) رضى الله عنهم (٢) وهو قول الامام مالك وشريك (٣) والزهرى (٤) ، وأبى جعفر محمد الباقر (٥) .

روى عن أبى جعفر محمد الباقر انه قال : الايمان مقصور فى الاسلام ثم خط هكذا حدا أرانا حماد دور دائرة ، وقال : هذا الاسلام (ثم) دور دائرة صغيرة فقال : هذا الايمان فى تفسير الحديث لا يزنى الزانى حين يزنى و هـو مؤمن) فاذا زنى خرج من الايمان الى الاسلام . (٦)

ومن قال بهذا الرأى أيضا الامام أبوحنيفة رحمه الله حيث جعل الاسلام غير الايمان فى المعنى ، قال فى الفقه الاكبر ما نصه : والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى ففى طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام) . (٧)

---

(١) محمد بن سيرين (+ ١١٠هـ) انظر ص / ٤٧

(٢) ابن منده : الايمان ص / ٢٣٦ .

(٣) شريك بن عبدالله (+ ١٧٧هـ) انظر ص / ١٨٥

(٤) الزهرى : هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب القرشى الزهرى . قال ابن حجر أحد الائمة الاعلام ، وعالم الحجاز والشام ، قال ابن سعد : قالوا كان الزهرى ثقة كثير الحديث والعلم والرواية فقيهـا جامعا . وعن معمر قال : ما رأيت مثل الزهرى فى الفن الذى هو فيـه وقال مالك : كان من أسخى الناس ولد سنة (٥٠هـ) ومات سنة (١٢٣هـ) التهذيب ٩ / ٤٥٠ ، والمعارف ص / ١٢٤ .

(٥) محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، أبوجعفر الباقر ، ثقة فاضل من الرابعة ، مات سنة بضع عشر ومائة ، التقريب ٢ / ١٩٢ .

(٦) الامام احمد السنة ص/ ٨٧ وابن منده الايمان ص / ٢٣٦ ، ولعل رواية الامام احمد هذه تصحح الاضطراب فى رواية ابن مندة وفيها (ان محمد ابن على وصف الاسلام فدور دائرة واسعة فهذا الايمان ، ودور دائـرة صغيرة وسدل الكبيرة ، فاذا زنى وسرق خرج من الايمان الى الاسلام ، ولا يخرج من الاسلام الا الكفر بالله عز وجل ا . هـ وعلى هذا فالدائرة الكبرى هى الاسلام ، والدائرة الصغرى يداخلها هى الايمان على الصحيح .

(٧) أبو حنيفة : الفقه الاكبر مع شرحه لملا على القارى ص / ٨٩ .

وعلاوة على أنه بينهما فرق فى اللغة فان أبا حنيفة يفرق بينهما فى الشرع أيضا عند قوله بتلازمهما ، وانهما كالظهر مع البطن (١) فهما عنده غيران مع تلازمهما فى الوجود .

وممن قال بالتفريق أيضا بين الايمان والاسلام داود بن أبى هند (٢) فقد جاء فى كتاب السنة للامام احمد عن حماد بن زيد قال سمعت داود بن أبى هند يقول الاسلام الاقرار والايمان التصديق . (٣)

وروى الامام احمد عن منصور بن سلمة ان حماد بن زيد (٤) كان يفرق بين الاسلام والايمان ، فجعل الايمان خاصا والاسلام عاما ، يعنى ان معرفة الايمان عند الله دون الخلق ، خاص له ، والاسلام عام . (٥)

وقال عبد الملك بن ميمون سألت الامام احمد أتفرق بين الايمان والاسلام فقال لى : نعم . (٦)

---

(١) أبو حنيفة : نفس المصدر ص / ٩٠

(٢) داود بن أبى هند : واسمه دينار بن عذافر التشيرى مولاهم أبو بكر ويقال ابو محمد البصرى . قال ابن المبارك عن سفيان الثورى : هو من حفاظ البصريين ، وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن أبيه : ثقة ثقة وقال يعقوب : ثقة ثبت . وقال النسائى : ثقة . مات سنة (١٤٠ هـ) وقيل غير ذلك / التهذيب ٣ / ٢٠٤ ، والمعارف ص / ٤٨٢ .

(٣) الامام احمد : كتاب السنة ص ٧٤

(٤) حماد بن زيد (+ ١٧٩ هـ) انظر ترجمته ص ١٨٥

(٥) ابن مندة : الايمان ص / ٢٣٦

(٦) ابن منده : نفس المصدر والصفحة

الاستـــــــدلال

أولا : أدلة المذهب الاول :

١ - ساق ابن مندة أدلة ثلاثة على ذلك :

الاول : قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) (١)

وقوله : (ورضيت لكم الاسلام دينا) (٢)

هذا هو الدليل الاول : ووجه الدلالة انه جعل الاسلام هو المرضى ، دون الكفر الذى سخطه الله ولم يرضه ، فلو كان الايمان غير الاسلام لم يكن الايمان مرضيا .

قلت : وفى هذا الدليل نظر لانه اذ حكم بأن الاسلام مرضى ، حكم بأن الكفر غير مرض ، فقد حدد الذى لا يرضاه بالكفر ، فاذا افترضنا ان الايمان غير الاسلام فلا مانع ان يكون الايمان مرضيا ، لان رضاه عن الاسلام ليس حاصرا بل غير المرضى عنه انما هو الكفر وليس الايمان كفرا .

الثانى : ان الله مدح الاسلام بمثل ما مدح به الايمان .

قال تعالى :(وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا) (٣) .

وقال فى موضع آخر (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم) الى قوله : (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) (٤)

فحكم الله عز وجل بأن من أسلم فقد اهتدى ، وان من آمن فقد اهتدى فسوى بينهما ، فى المدح والثناء ، بأن من آمن وأسلم فهو مهتد .

ثم أطنب فى الاستدلال على مدح الاسلام والثناء عليه مثل قوله تعالى

---

(١) الزمر / ٧
(٢) المائدة / ٣
(٣) آل عمران / ٢٠
(٤) البقرة / ١٣٦ - ١٣٧

فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام) (١) وقوله (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) (٢)، وقوله: (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) (٣)، وقوله: (ان الدين عند الله الاسلام) (٤).
ومن ثم رغب فيه الانبياء، ودعوا الله أن يكونوا مسلمين، وان يتوفهم مسلمين كقول يوسف عليه السلام (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) (٥)، (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب) الى قوله (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) (٦).

نقول: ان اشتراكهما فى المدح لا يقتضى أنهما اسمان لمعني واحد لانه قد يشترك شخصان فى مدح واحد لاشتراكهما فى فضائل متعددة، كالكرم والشجاعة مثلا. فاذا كان رجلان كلاهما شجاع كريم فانه يمدح كل منهما بما يمدح به الآخر بل كل صفتين من الفضائل يمدح كل منهما بما يمدح به الآخر.
ألا ترى أنه يصح أن يقال: من صلى فقد اهتدى، ومن حج فقد اهتدى ولا يلزم من ذلك ان الصلاة والحج اسمان لمعنى واحد.

الثالث: ان الاسلام والايمان وقعا وصفين لموصوف واحد.
قال تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين) (٧).
وقال فى قصة لوط: (فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) (٨).
وقال: (واذا يتلى عليهم قالوا: آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين) (٩)

---

(١) الانعام / ١٢٥
(٢) الزمر / ٢٢
(٣) آل عمران / ٨٥
(٤) آل عمران / ١٩
(٥) يوسف / ١٠١
(٦) البقرة / ١٣٢
(٧) الزخرف / ٦٩
(٨) الذاريات / ٣٥ - ٣٦
(٩) القصص / ٥٣

وقال : (ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) (١) ، (٢) .

نقول : ان هذا أضعف الادلة التى ساقها ابن مندة ، فان وقوع الاسلام والايمان وصفا لموصوف واحد لا يقتضى انهما اسمان لمعنى واحد .
فان قيل : الآيات تدل على أن من آمن فقد أسلم ، ومن أسلم فقد آمن .
قلنا : غاية ما يشهد هذا انهما متلازمان ، واذا كانا متلازمين كانا معنيين مختلفين فليس الاسلام مرادفا للايمان .

وأخيرا قال ابن مندة رحمه الله بما يشهد بعكس ما ادعى قال : فدل ذلك على أن من آمن فهو مسلم ، وان من استحق احد الاسمين استحق الآخر اذا عمل بالطاعات التى آمن بها ، فاذا ترك منها شيئا مقرا بوجوبها كان غير مستكمل ، فان جحد منها شيئا كان خارجا من جملة الايمان والاسلام) . (٣)

أقول : هذا كلام صريح فى أن الاسلام هو العمل بالطاعات ، وان الايمان هو الايمان بها ، فان ترك الطاعات فحسب كان غير مسلم ، فان جحد بها لم يكن مؤمنا أيضا .
أليس تدل هذه العبارة الصريحة الواضحة على أن مدلول الاسلام غير مدلول الايمان ؟ فكيف يدعى أولا : انهما اسمان لمعنى واحد ، وهذا اكبر دليل على بطلان دعواه ، بل ذلك خير الادلة على التفريق بينهما قالوا (الاعتراف سيد الأدلة) .

---

(١) النمل / ٨١
(٢) راجع هذه الادلة الثلاثة فى ابن مندة : الايمان ص ٢٤٨ - ٢٤٩ ط
(٣) ابن منده : الايمان ص / ٢٤٩

٢ - واستدل الامام البخاري رحمه الله :
بأن الشارع قد سمى كلا منهما دينا وارتضاه لعباده .
قال الامام البخاري في صحيحه باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة ، وبيان النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال : جاءكم جبريل يعلمكم دينكم فجعل ذلك كله دينا ، وقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) (١) . ثم ساق حديث جبريل عليه السلام عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر لا يعرفه منا أحد ، حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد أخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان تشهد أن لا اله الا الله ، وان محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا . قال : صدقت . قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه ، قال : فأخبرني عن الايمان . قال : ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، قال صدقت .... الحديث) (٢) .

وخلاصة كلام البخاري على ما ذكره ابن حجر في فتح الباري : ان المصنف يرى ان الايمان والاسلام عبارة عن معنى واحد ، فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الايمان والاسلام يقتضي تغايرهما ، وان الايمان تصديق بأمور مخصوصة ، والاسلام اظهار أعمال مخصوصة ، أراد أن يرد ذلك بالتأويل الى طريقته ، وقوله (وبيان) أي مع بيان ان الاعتقاد والعمل دين ، وقوله (وقوله تعالى) أي مع ما دلت عليه الآية الكريمة من أن الاسلام هو الدين ، ودل عليه خبر

---

(١) آل عمران / ٨٥
(٢) وتمام الحديث : قال : فأخبرني عن الاحسان ، قال : ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك . قال : أخبرني عن الساعة ، قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ، قال : فأخبرني عن اماراتها - يعني علاماتها - فقال : ان تلد الامة ربتها ، وان ترى الحفاة العراة

أبى سفيان (١) ، ان الايمان هو الدين ، فاقتضى ذلك ان الاسلام والايمان أمر واحد ا.هـ (٢) .

وهكذا يتبين ان الامام البخارى رحمه الله قد جزم بالترادف بين الايمان والاسلام بحجة ان كلاهما دين .

هذا هو دليل الامام البخارى ، وحاصل الدليل كما ذكره الامام ان الايمان دين والاسلام دين ، فيجب ان يكون الايمان هو الاسلام لان الله تعالى قال فى كتابه المبين : (ان الدين عند الله الاسلام) (٣) ، بصيغة الحصر فلو كان الايمان غير الاسلام للزم احد امرين اما أن يكون الحصر باطلا ، واما ان يكون الايمان دين - كما فى خبر أبى سفيان - باطلا .

= رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان . قال : ثم انطلق . فلبث ثلاثا - وفى رواية مليا - ثم قال - صلى الله عليه وسلم - يا عمر أتدرى من السائل قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : فانه جبريل جاءكم يعلمكم دينكم ، متفق عليه و هذا لفظ مسلم انظر صحيح مسلم مع شرح النووى ١٥٧/١ ، والبخارى مع شرحه فتح البارى ١١٤/١ .

(١) أما خبر أبى سفيان فقد ورد فى البخارى حديث رقم ٥١/١ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى ونصه : عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ابا سفيان أخبره ان هرقل قال : سألتك هل يزيدون ام ينقصون ، فزعمت أنهم يزيدون ، وكذلك الايمان حتى يتم ، وسألتك هل يرتد احد سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه ؟ فزعمت ان لا ، وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد .

قال ابن حجر : انه سمى الدين ايمانا فى حديث هرقل ، فيتم مراد المؤلف بكون الدين هو الايمان ، فان قيل لا حجة له فيه لانه منقول عن هرقل . فالجواب : انه ما قاله من قبل اجتهاده ، وانما أخبر به عن استقرائه من كتب الانبياء ، وأيضا فهرقل قاله بلسانه الرومى وأبوسفيان عبر عنه بلسانه العربى ، وألقاه الى ابن عباس - وهو من علماء اللسان - فرواه عنه ولم ينكره ، فدل على أنه صحيح لفظا ومعنى ا . هـ راجع تعليق ابن حجر على الحديث المذكور .

(٢) ابن حجر : فتح البارى ١١٤/١

(٣) آل عمران / ١٩

فيجب قطعا ان الايمان هو الاسلام .
وفى هذا الاستدلال نظر ، لانه لا يمكن هذه الدعوى ، لان الحديث صريح وقاطع فى ان الايمان هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . . . الخ ، وان الاسلام هو الشهادة واقام الصلاة . . . الخ . فهذا صريح فى تغايرهما ، فلا يمكن بعد هذا النص الصريح ان يدعى الترادف .

فان قلت فماذا نصنع فى الآية وحصرها أن الدين هو الاسلام . قلنا : الجواب عن ذلك ان الاسلام الذى فسر فى حديث جبريل بالشهادة والصلاة . . . الخ يتضمن الايمان قطعا ، لان الشهادة والتلفظ بها فحسب بدون الايمان بمدلولها ليس اسلاما ، فالاسلام يتضمن قطعا الايمان ، فاذا قلنا ان الاسلام الذى فسره النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام انما هو ألفاظ يوءمن المتلفظ بمدلولها ، وعمل يوءمن العامل بمشروعيتها وحقيقتها ، وما ذلك الا الايمان .

هذا هو الحق الذى تحمل عليه الآية ، واذن فلا يلزم من الآية أن يكون الايمان هو معنى الاسلام كما ذهب الى ذلك الامام البخارى رحمه الله .

٣ - وقد استدل من قال بالترادف بان النبى صلى الله عليه وسلم قد فسر الاسلام بالشهادتين والصلاة والصوم .. الخ ثم فسر الايمان بمثل ما فسر به الاسلام . فى حديث وفد عبدالقيس (١) فدل ذلك على ترادفهما (٢) .

وخلاصة هذا الجواب :ان تفسير الايمان بما فسر به الاسلام انما هو تفسير الشىء بثمراته وآثاره وهذا ما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره . (٣)
فان قيل : المجاز لا بد له من داع وموجب ،فما الداعى وما الموجب ، قلنا : الموجب لذلك هو تفسير الايمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ..الخ فاذا ما فسر الايمان بغير ذلك كان لابد من حمله على أنه تفسير مجازى .

على أننا لو سلمنا ان التفسير الثانى للايمان تفسير حقيقى ،فالنتيجة الحتمية لذلك ليس هو الترادف بين الاسلام والايمان ،بل النتيجة الحتمية التى لا مفر منها ان الايمان له معنيان : المعنى الاول : ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ... الخ . والمعنى الثانى : ان تشهد ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة كما هو فى حديث وفد عبدالقيس وحينئذ فالنسبة بين الايمان والاسلام هى العموم والخصوص ،يجتمعان فى أن تشهد ان لا اله الا الله ،وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة ... الخ وينفرد الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .. ... الخ ، واذن فلا يلزم الترادف أصلا .

---

(١) وحديث وفد عبدالقيس: ان الوفد قالوا : يا رسول الله انا لا نستطيع أن نأتيك الا فى الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا ،وندخل به الجنة ،وسألوه عن الاشربة ، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع .آمركم بالايمان بالله وحده قال اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا : الله ورسوله أعلم قال : شهادة ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وان تعطوا من المغنم الخمس ونهاهم عن أربع الحنتم والدباء والنقير والمزفت وربما قال المقير- وقال : احفظوهن واخبروا بهن من وراءكم) حديث رقم/٣ ترقيم محمد فؤاد عبدالباقى ،فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر ١٢٩/١ (٢) استدل به الامام البخارى على ما ذهب اليه من الترادف انظر ١٤/١ صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى .
(٣) نقلا عن النووى : شرح صحيح مسلم ١٤٧/١ .

٤ - وقد استدل القاضي عبدالجبار - وذكره السعد في مقاصده أيضا - على دعوى الترادف بقوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) (١) .
قال القاضي عبدالجبار : فلو لم يكن احدهما هو الآخر لكان لا يصح الاستثناء على هذا الوجه . (٢)

وقد أبطل السعد هذا الاستدلال بقوله : بانه يكفي لصحة الاستثناء الاحاطة والشمول ، بحيث يدخل المستثنى تحت المستثنى منه ولا يتوقف على اتحاد المفهوم ، كقولك اخرجت العلماء فلم أترك الا بعض النحاة . (٣)

وقد رد الرازي هذا الاستدلال أيضا بقوله : واطلاق العالم على الخاص لا مانع منه ، فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهومهما ، فكأنه تعالى قال : أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم ، الا بيتا من المسلمين . (٤)

اذن فالذي يلزم من هذا الدليل ان الاسلام عام والايمان خاص ، فلا تفيد الآية الترادف كما زعم من قال بذلك .
الى هنا لم يتم أن الاسلام والايمان مترادفان لمعنى واحد ، وما استدل به القائلون بهذا غير تام ، بل الاسلام غير الايمان كما يشهد بذلك صراحة حديث جبريل .

وبهذا جزم الامام ابن تيمية رحمه الله فقال : ان الله ورسوله قد فسر الايمان بانه الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبين أيضا ان العمل بما أمر يدخل في الايمان ، ولم يسم الله الايمان بالملائكة وكتبه ورسله والبعث

---

(١) الذاريات / ٣٥ - ٣٦
(٢) القاضي عبدالجبار شرح الاصول الخمسة ص / ٧٠٦ ، وابن مندة الايمان ص / ٣٤٩ .
(٣) السعد التفتازاني : شرح المقاصد ٢ / ٢٦٠
(٤) الرازي : التفسير الكبير ٢٨ / ٢٩١

بعد الموت اسلاما ، بل انما فسر الاسلام بالاستسلام له بقلبه وقصده ، واخلاص الدين والعمل بما أمر به . كالصلاة والزكاة خالصا لوجهه ، فهذا هو الذى اسماه الله اسلاما وجعله دينا . ولم يدخل فيما خص به الايمان وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، بل ولا اعمال القلوب مثل حب الله ورسوله ونحو ذلك ، فان هذا جعلها من الايمان ، والمسلم المؤمن يتصف بها ، وليس اذا اتصف بها المسلم المؤمن يلزم ان تكون من الاسلام بل هى من الايمان ، ولهذا امرنا بهذا وهذا فى خطاب واحد كما قال : قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون . فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما هم فى شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) (١) ، وقال فى آية أخرى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) (٢) وهذا يقتضى ان كل من دان بغير دين الاسلام فعمله مردود ، وهو خاسر فى الآخرة ، فيقتضى وجوب دين الله وبطلان ما سواه ، ولا يقتضى ان مسمى الدين هو مسمى الايمان ، بل امرنا ان نقول : (آمنا بالله) وأمرنا ان نقول (ونحن له مسلمون) فأمرنا باثنين فكيف نجعلهما واحدا . (٣)

ويمكننا أن نفهم من كلام الامام ابن تيمية رحمه الله ان الشارع قد فسر الايمان بغير ما فسر به الاسلام ، اذ فسر الايمان بأنه الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . . . الخ وان العمل داخل فيه كما هو الحال فى حديث الشعب وهو قوله صلى الله عليه وسلم : الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق . والحياء شعبة من

---

(١) البقرة / ١٣٦ - ١٣٧
(٢) آل عمران / ٨٥
(٣) ابن تيمية : الايمان / ٣٥١

الايمان (١) . وأيضا حديث وفد عبدالقيس (٢) الذى فسر الايمان بمثل ما فسر به الاسلام - وليس العكس اذ لم يسم الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ... الخ اسلاما بل فسر الاسلام بأنه الاستسلام لله واخلاص النية له والعمل بما أمر من صلاة وصيام وزكاة ... الخ .

واذا كان المسلم المؤمن يتصف ضرورة بالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ... الخ فان ذلك لا يقتضى ان تكون من الاسلام بل هى من الايمان .

---

(١) اخرجه مسلم فى الايمان ١/٤٦ والبخارى ايمان /٣ والترمذى /٦ والنسائى ايمان /١٦ وابن ماجه مقدمة / ٩ واحمد ٢/٢٧٩ وغيرهم

(٢) حديث وفد عبدالقيس سيأتى ذكره بعد هذا الدليل مباشرة

ثانيا : أدلة من قال بالاختلاف بين الايمان والاسلام :

استدل من قال بذلك :

بأن الايمان محله القلب وهو التصديق ، وان الاسلام عمل اللسان والجوارح الاخرى .

قال تعالى : (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) (١) .

وقال : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الايمان فى قلوبكم) (٢) .

وقال : (الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) (٣) .

أما من السنة المطهرة فحديث جبريل عليه السلام فقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان : بالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره . وفسر الاسلام : بالشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت (٤) .

أما الاستدلال على ذلك بقوله تعالى : قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) (٥) فقد رده القائلون بالترادف كالامام البخارى (٦) وابن منده (٧) رحمهما الله وغيرهما ، وان هذا الاسلام الذى أثبتته الآية ليس اسلاما شرعيا بل هو استسلام خوف القتل والسبى .

---

(١) المجادلة / ٢٢

(٢) الحجرات / ١٤

(٣) النحل / ١٠٦

(٤) الحديث تقدم بتمامه ص ٨٣

(٥) الحجرات / ١٤ وقد استدل الامام احمد بهذه الآية فى التفريق بين الايمان والاسلام . ابن منده : الايمان ص/٢٣٦

(٦) الامام البخارى : الصحيح ١/١١٤

(٧) ابن منده : الايمان ص/٢٤٩

قال الامام البخارى : ان المراد بالاسلام فى هذه الآية هو الاستسلام خوف القتل مثل اسلام المنافقين ، قالوا : وهوءلاء كفار فان الايمان لم يدخل فى قلوبهم ، ومن لم يدخل الايمان فى قلبه فهو كافر . وقد ترجم الامام البخارى لهذه الآية بقوله : باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان الاستسلام أو الخوف من القتل ، ثم ساق الآية الكريمة (قالت الاعراب آمنا ...) (١) .

نقول : ان هذا الرد غير صحيح ، بل هو اسلام شرعى يثاب عليه وقد ذهب الى هذا القول كثير من علماء السلف ، وهو مروى عن الحسن البصرى (٢) وابن سيرين (٣) وابراهيم النخعى (٤) ، وأبى جعفر الباقر (٥) ، وهو قول حماد بن زيد (٦) ، واحمد بن حنبل وسهل بن عبدالله التسترى (٧) ، وكثير من أهل الحديث . (٨)

والحق ما ذهب اليه الفريق الثانى من علماء السلف ، لان المستسلمين فريقان :

فريق : مستسلم وفى قلبه كفر وعقائد باطلة مصراعليها ، وهوءلاء هم المنافقون حقا وليس استسلامهم اسلاما شرعيا .

وفريق ثان : استسلم وقلبه خال من العقائد مطلقا ، وليس به عقائد باطلة ،

---

(١) الحجرات / ١٤

(٢) الحسن البصرى (+ ١١٠هـ) انظر ص /٤٦

(٣) محمد بن سيرين (+١١٠هـ) انظر ص /٤٧

(٤) ابراهيم النخعى انظر ص ٧٦

(٥) ابو جعفر الباقر مات سنة بضع عشرة ومائة انظر ١٠٧

(٦) حماد بن زيد (+ ١٧٩هـ) انظر ص ١٨٥

(٧) سهل بن عبدالله التسترى (+ ٢٨٣هـ) انظر ص ١٨٧

(٨) ابن تيمية : الايمان ص/ ٢٠١

بل فيه الرجاء الى الايمان ، ومثل هذا الاستسلام هو اسلام شرعى ، وهذا هو مراد الفريق الثانى من علماء السلف ، والآية الكريمة تشعر بذلك ، حيث قال تعالى : (ولمّا يدخل الايمان فى قلوبكم) فان (لما) فى وضع اللغة العربية نفى لشئ سيقع ، وهذا شأن ذلك القلب الخالى عن العقائد الباطلة كالصفحة البيضاء ، أو على الاقل قلب متردد قد يصل الى الحق والايمان . والآية الكريمة انما تتحدث عن الاستسلام الثانى ، فيكون الاستدلال بها صحيحا .

هذا وبعد ان تحقق لدينا ان بين الايمان والاسلام اختلافاً ، فنقول : هل بينهما انفكاك أو تلازم ؟

١ - أجمع جمهور العلماء على أن بينهما تلازماً ، فليس هناك مسلم ليس بمؤمن ، أو مؤمن ليس بمسلم .

وقد نقل ابن تيمية رحمه الله قول الجمهور فقال : ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف ، ان المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله ، فكل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن ، وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف ، بل وبين الأمة كلها . (١)

وقد نقل السعد أيضا فى شرح المقاصد رأى الجمهور فى ذلك فقال : والجمهور على أن الاسلام والايمان واحد ، فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم ، أو مسلم ليس بمؤمن ، فالايمان لا ينفك عن الاسلام فلا يتغايران ، على أنه يمتنع أحد أن يأتى بجميع ما اعتبر فى الايمان ، ولا يكون مسلما أو بجميع ما اعتبر فى الاسلام ولا يكون مؤمنا . (٢)

٢ - وذهب ابن الصلاح وابن تيمية فى أحد قوليه الى أن بين الايمان والاسلام عموماً وخصوصاً مطلقاً .

قال ابن الصلاح : فخرج ما حققنا ان الايمان والاسلام يجتمعان ويفترقان ،

---

(١) ابن تيمية : الايمان ص/ ٣١٢

(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢ / ٢٥٩

وان كل موءمن مسلم ، وليس كل مسلم موءمن . (١)

وقال ابن تيمية : وقد أثبت في القرآن اسلاما بلا ايمان في قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لم توءمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (٢) ،وقد ثبت في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رجالا ،ولم يعط رجلا منهم شيئا ،فقلت يا رسول الله : أعطيت فلانا وفلانا ولم تعط فلانا وهو موءمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مسلم ، أعادها ثلاثا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : أو مسلم ،ثم قال : اني لاعطي رجالا ،وأدع آخرين ،وهم أحب الي منهم مخافة أن يكبوا على وجوههم في النار . (٣) " (٤) .

وعلى ذلك فان الاسلام أعم من الايمان ،والايمان أخص ،فاذا ذكر الايمان فانه يستلزم الاسلام ،واذا ذكر الاسلام فانه لا يستلزم الايمان - كما في الآية الكريمة السابقة -.

قال ابن تيمية رحمه الله : والاسلام فرض والايمان فرض ،والاسلام داخل فيه ،فمن أتى بالايمان الذي أمر به فلا بد أن يكون قد أتى بالاسلام المتناول لجميع الاعمال الواجبة ،ومن أتى بما يسمى اسلاما فلا يلزم أن يكون قد أتى بالايمان الا بدليل منفصل . (٥)

رأيان في النسبة بين الايمان والاسلام ،التلازم،والعموم والخصوص المطلق ،وقد قال بهما ابن تيمية في روايتين .
ويمكن أن يجمع بين الروايتين : بأن من قال بالتلازم له وجهة ،ومن قال بالعموم

---

(١) نقلا عن النووي : شرح مسلم ١/ ١٤٨
(٢) الحجرات / ١٤
(٣) الحديث اخرجه البخاري في كتاب الايمان / من صحيحه ،حديث رقم ٤٧ بترقيم فوءاد عبدالباقي ١/ ٧٩ .
(٤) ابن تيمية : الايمان ص ٢٠١
(٥) ابن تيمية : نفس المصدر ص / ٣٥٠

والخصوص له وجهة أخرى ولا تعارض بين الوجهتين .

أولا : أما من قال بينهما عموم وخصوص مطلق واستدل بالآية الكريمة :

(قالت الأعراب آمنا ...) فانه لاحظ ان الاسلام الذى تحدثت عنه الآية انما هو اسلام خال عن الايمان وان رجى لصاحبه الايمان كما يفيده قوله (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) . فهذا اسلام شرعى يثابون عليه كما هو رأى كثير من علماء السلف كما حققنا ذلك .

ثانيا : أما من قال بالتلازم فقد جعل الايمان المترقب فى حكم الواقع ،فكأنهم

مؤمنون وقد جرى القرآن على هذا التخريج فقد قال تعالى (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) (١) . ولما يأت بعد . فقد عبر القرآن عما يقع بانه قد وقع . فكذلك القائلون بالتلازم جعلوا المتوقع (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) كالواقع فعلا ،واذن فالتلازم واضح .

وحينئذ فالخلاف بينهما أشبه بالخلاف اللفظى ولا تناقض بين ما روى عن ابن تيمية رحمه الله فى الروايتين ،حيث ثبت فى رواية أنه يقول بالتلازم وفى رواية أنه يقول بالعموم والخصوص المطلق كما هو واضح هنا ،فهما قولان له من وجهتين مختلفتين .

واخيرا : لنا ملاحظة على القول بالتلازم ،فان معنى تلازمهما - كما قال الجمهور - أن يقبل أحدهما على انفراد ،بل لا يقبلان عند الله الا اذا اجتمعا ،وهو تلازم ليس بين مفهوم الايمان والاسلام (٢) ، بل بين قبولهما ، فقبول احدهما مرتبط بقبول الآخر ،ولا شك أن هذا تلازم فى قبولهما لا فى مفهومهما .

---

(١) النحل / ١

(٢) لان التلازم بين مفهومين حصروه فى صور ثلاثة (الاولى)ان يكون المفهومان متضايفين كالاب والابن ، (والثانية) ان يكون احدهما علة والآخر معلول كالمؤثر والأثر ، (والثالثة) أن يكونا معلولين لعلة واحدة كالاحراق والضياء للنار المشتعلة ،وليس الاسلام والايمان صورة من هذه الصور .

الباب العاشر
الذات والصفات

ويشمل أنواع الخلاف في الصفات بين المسلمين وهي :

الفصل الاول : بين علماء السلف وبين الجهمية (النوع الاول)
الفصل الثاني : زيادة الصفات على الذات (النوع الثاني)
الفصل الثالث: صفة الكلام .
الفصل الرابع : الصفات الخبرية (النوع الثالث)

نقصد بالذات : ذات الله سبحانه وتعالى ، وأما الصفات فصفاته سبحانه أيضا . وفي الحقيقة ان مسألة الصفات تعتبر من أهم المشاكل الكلامية ، وأعظمها تشعبا ، وأكثرها مثارا للخلاف ، وتنازع الآراء بين الفرق المختلفة من مثبتين ونفاة .

وقد جاء القرآن الكريم بآيات كثيرة ، والسنة النبوية أيضا بأحاديث صحيحة متعددة كلها تصف الله تعالى بصفات مختلفة .

ويجدر بنا في هذا المقام ان نقسم الصفات الى أقسامها الاصلية على طريقة علماء العقيدة (١) ، فنقول : تنقسم الصفات الى ثلاثة أقسام :

القسم الاول : صفات نفسيه .

" الثاني : صفات سلبية .

" الثالث : صفات ثبوتية .

أما القسم الاول : وهو الصفات النفسية : فعرفوها بأنها صفة ثبوتية ليست زائدة ولا متميزة على الموصوف الا في التعقل والتصور . كالوجود ، فانك اذا تصورت الشيء الموجود فلا تجد في الخارج الا الذات ، وليس في الخارج شيء يقوم بتلك الذات يسمى الوجود بخلاف ما اذا تصورت حائطا أبيض ، فانك في الخارج تجد شيئين ، جرم الحائط والبياض القائم بذلك الجرم .

---

(١) ان مسلك الصحابة رضوان الله عليهم ومن سلك سبيلهم في الصفات التي عبر بها سبحانه عن نفسه أو عبر عنها رسوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى هو قبولها من غير تفصيل أو تقسيم أو تمييز بينها ، وهذا التقسيم انما هو من فعل المتكلمين بعد ذلك .
انظر السعد التفتازاني : العقائد النسفية ص/ ٧٥ وما بعدها .
والشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص/ ٢١٥ وما بعدها
وغيرهما من كتب العقيدة .

ولعلك تجد فارقا بين المثالين فان الاول ليس فى الخارج موجود ووجود بل ليس فى الخارج الا الموجود ، وأما فى المثال الثانى ففى الخارج شيئان ، جرم وبياض قائم به .

فان قيل : اذا لم يكن فى الخارج الا شىء واحد اذن فلا موصوف ولا صفة .

قلنا : نعم فى الخارج لا موصوف ولا صفة ، لكنا اذا لاحظنا الموصوف فى الذهن والتصور فقط ، برز لنا معنيان متمايزان أحدهما قائم بالآخر .

الأول : ذات الموجود .

والثانى : الوجود (أى التحقق والثبوت) .

والموصوف هو الذات ، والصفة هى التحقق والثبوت ، ولا شك أنهما مفهومان متغايران .

فهذان المعنيان اللذان حصلا فى الذهن متمايزان قطعا ، وقام الثانى بالاول ، فالموصوف والصفة انما هو باعتبار التعقل والتصور .

وأما ما اشتهر من تعريف علماء العقائد : بأن الصفة النفسية ، هى صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها) ففيه خفاء وفى ظاهره اشكال ، فانه اذا كان الوصف النفسى انما يدل على نفس الذات دون معنى زائد عليها فأين الموصوف واين الصفة ؟ . أو بعبارة أخرى لا وصفية أصلا .

أجابوا عن ذلك بأن ظاهر التعريف انما هو بحسب الخارج ، فانه ليس فى الخارج الا ذات الموجود فحسب ، على خلاف صفات المعانى كالجسم الابيض كما شرحنا . فان فى الخارج مادة ووصفا هو البياض .

لكن بحسب التعقل والتصور هناك موجود وصفة ، فانك اذا تعقلت موجودا من الموجودات كان فى ذهنك وفى تصورك شيئان : ذات الموجود والوجود ، أى التحقق والثبوت ، ولا شك أنهما مفهومان متمايزان يقوم أحدهما بالآخر . . . الى آخر ما سبق .

فالموصوفية والوصفية فى الصفات النفسية انما هى فى التعقل والتصور

لهذا عرفنا الصفة النفسية بتعريف واضح يحدث عن مفهوم الصفة النفسية كما هو فى الواقع ونفس الأمر .

وكان هذا التعريف أوضح من الاول وأدق ، لان تعريفهم المشهور مبنى على النظر الى الخارج ، ومن ثم قالوا : يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ، أما تعريفنا فنظر الى التعقل والتصور ، وفى هذا الظرف تتضح الموصوفية والوصفية .

أما القسم الثاني : وهو الصفات السلبية : وقد عرفوها : بأنها صفة تسلب عن ذات الله تعالى نقصا لا يليق بالالوهية كقولك : الله ليس (مادة) فهذه صفة سلبية لانها سلبت عن الله تعالى نقصا ، وهو المادية ، لان (المادة) محتاجة فى وجودها الى مكان تقوم به ، وهذا الاحتياج مناف للالوهية لان الالوهية والاله لايحتاج فى شىء ما الى شىء ما ، ويسمى هذا القسم فى عرف علماء العقائد بالتنزيهات أو الصفات السلبية .

أما القسم الثالث : وهو الصفات الثبوتية : وهى بدورها تنقسم الى قسمين :

الاول : الصفات الذاتية : وتسمى صفات المعانى ، وعرفوها بأنها صفات ثبوتية يدل الوصف بها على معنى زائد على ذات الموصوف كالله عالم ، وقادر وسميع وبصير . . . الخ . فان كلا منها يدل على وصف زائد على الذات هى القدرة والعلم ، والسمع والبصر . . . الخ ، فهذه صفات لازمة بالذات لا تنفك عنها أزلا ولا أبدا .

الثاني : الصفات الفعلية : وهى مظهر من مظاهر الصفات الاولى : كالاحياء والاماتة ، فان الاحياء والاماتة مظهر من مظاهر القدرة : (قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة) (١) ، وهذه الصفات ليست بلازمة للذات بل يصح ان يتصف بها الله تعالى وقتا ما ، ثم تزول ويأتى نقيضها ، كالاحياء والاماتة مثلا قال تعالى (قل الله يحييكم ثم يميتكم) وقال (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) . (٢)

---

(١) الجاثية / ٢٦

(٢) الرعد / ٢٦

والصفات الثبوتية تنقسم الى قسمين :

الاول : عقلي وسمعي .

الثاني : سمعي فحسب .

أما الاول : فهو ما تضافرت عليه العقول والنقول ،كالله تعالى عالم قادر ... الخ فان العقل يقضي بأن الله تعالى عالم ،كما أتى بذلك السمع أيضا (عالم الغيب والشهادة) (١) وكذا القادر قال تعالى : (ان الله على كل شيء قدير) (٢) ... الخ .

أما الثاني : وهو الصفات التي لا سبيل الى اثباتها الا السمع فقط من الكتاب والسنة ،كالوجه واليد والعين والاستواء ... الخ . وهي التي يطلق عليها اسم الصفات الخبرية ،كقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٣) ، وقوله (يد الله فوق أيديهم) (٤) ،وقوله (ولتصنع على عيني) (٥) ،وقوله (الرحمن على العرش استوى) (٦) ، ونحو ذلك ،وهذه الصفات لا سبيل للعقل الى اثباتها أو نفيها ،بل المعتمد فيها انما هو السمع والنقل عن المعصوم .

هذا والنزاع في الصفات يتنوع الى أنواع ثلاثة :

النوع الاول :

جرى بين علماء السلف والجهمية ..

فعلماء السلف ذهبوا الى أنه تعالى عالم قادر سميع بصير الى آخر ما جاء في الكتاب والسنة .

وذهب الجهمية الى أن الله تعالى خالق فاعل قادر كما أنهم اثبتوا انه تعالى محي ومميت ،ونفوا ما وراء ذلك .

---

(١) الرعد / ٩
(٢) البقرة / ٢٠
(٣) الرحمن / ٢٧
(٤) الفتح / ١٠
(٥) طه / ٣٩
(٦) طه / ٥

النـــوع الثانـــــى :

جرى بين علماء السلف وبين واصل بن عطاء من المعتزلة .

قال علماء السلف : ان الله سبحانه قادر بقدرة قائمة بذاته وعالم بعلم قائم بذاته ... الخ .

وذهب واصل بن عطاء الى أن الله تعالى قادر بذاته لا بصفة زائدة على ذاته ،عالم بذاته لا بصفة زائدة على ذاته وهكذا .

الا أن كونه متكلما فقد جرى فيه خلاف على نحو آخر وسيأتى بيانه تفصيلا .

النــوع الثالـــــث :

الصفات الخبرية ،فقد اختلف فيها علماء العقيدة عموما فى المراد منها على ثلاثة مذاهب :

الاول : علماء السلف وأهل السنة ،وقد اثبتوها كما جاءت من غير تأويل ، منزهين الله تعالى عن مشابهة المخلوقين ، بدون ان يعلموا كيفيتها .

والثانى :الجهمية والمعتزلة : الذين سلكوا فيها مسلك التأويل ،كتأويل الوجه بالذات ،واليد بالنعمة والاستواء بالاستيلاء وهكذا .

والثالث :المشبهة : الذين أجروها على ظاهرها بما فهموا من صفات العباد وذواتهم .

واليك تفصيل خلافهم فى ذلك كله .

الفصل الاول

النوع الاول من الخلاف

بين علماء السلف وبين الجهمية

يقول الشهرستاني : ان جهما (نفى الصفات الازلية) ، ولكنه يستدرك فيقول : ان جهما نفى كونه حيا عالما ، وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقا ، لانه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق) (١) .

أما البغدادي فيقول : ان جهما امتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي عالم أو مريد ، وقال : لا أصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشيء موجود ، وحي وعالم ومريد ونحو ذلك ، ووصفه بأنه قادر ، وموجد ، وفاعل وخالق ومحي ومميت ، لان هذه الاوصاف مختصة به وحده) . (٢)

ومن هنا فان الجهم بن صفوان لم يصف الله تعالى الا بالخلق والفعل والقدرة والاحياء والاماتة ، ونفى عنه تعالى ماعدا ذلك مما يقع وصفا للمخلوقين .

فان قيل : كيف يصف جهم الله تعالى بالقادر والفاعل ، مع أن هذين الوصفين من صفات المخلوقات ؟ . قلنا : هذا الاعتراض مندفع عن جهم لانه جبري يرى ان لا قدرة للعبد ولا فعل -كما سنرى - اذن فوصف الله بهما صحيح بناء على قاعدة جهم ، وهو ان الله تعالى لا يتصف بما يتصف به المخلوقات .

ومن هذا العرض يتضح أن جهما لم يكن معطلا محضا للصفات ، بل انه انكر الصفات التي تقع وصفا للمخلوقات فحسب .

ولكن أهم عقبة صادفته عند انكاره للصفات الازلية هذه عقبتان : الاولى : صفة العلم ، والثانية : صفة الكلام .

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١/٨٦

(٢) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢١١ - ٢١٢

أما صفة العلم :

فقد أنكر جهم ان الله تعالى يعلم الاشياء فى الازل قبل ان تكون ، بل قرر ان علم الله محدث (١) ، ومذهبهم فى ذلك : انه كلما حدث لله خلق حدث له علم بكينونته ما لم يكن علمه (٢) ، فاثبت علوما حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التى تجددت) (٣) ، ويقرر جهم ان علم الله حادث لا فى محل ، أو بمعنى أدق أثبت للبارى تعالى علوما حادثة لا فى محل) . (٤)

أما صفة الكلام :

فقال بحدوثها ايضا ، وسيأتى الكلام عنها مفصلا ان شاء الله .

وخلاصة القول : ان جهما حينما يصف الله تعالى يصفه بلونين من الصفات :

اللون الاول : الصفات الازلية ، ولا يتصف منها الا بصفات لا يشاركه فيها المخلوق ، وهى الخلق ، والفعل والقدرة ، والاحياء ، والاماته .

اللون الثانى : صفات حادثة كالعلم والكلام ونحو ذلك ، فقد قرر أن علم الله محدث - وكذا الكلام - أحدثه الله لا فى محل وبه يعلم وهو غيره .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ١١٨/٢ ، والاشعرى : المقالات ٣٣٨/١ ، والشهرستانى : الملل والنحل ٨٧/١ .

(٢) عثمان بن سعيد الدارمى : الرد على الجهمية ص/ ٦٥ .

(٣) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص/ ٢١٥ .

(٤) الشهرستانى : الملل والنحل ٨٧/١ .

الفصل الثاني

النوع الثاني
زيادة الصفات على الذات

أولا : مذهب علماء السلف في زيادة الصفات :

لم يؤثر عن الصحابة رضى الله عنهم بل ولا عن التابعين في هذا العصر انهم تكلموا في تفضيل هذه الصفات ، أو بحثوا في مفهومها ومعانيها من أمثال المباحث المتأخرة كقولهم : عالم بذاته أو بصفة زائدة على ذاته .

الا أنه قد ظهر فيما بعد من يقول : ان الله تعالى ليس له صفات قديمة زائدة على ذاته بل هو قادر بذاته عالم بذاته .. الخ وهو مذهب واصل بن عطاء - وسيأتي الكلام عنه .

وقد تصدى علماء السلف لابطال ما زعمه واصل ، وقالوا : ان الله تعالى وراء قادريته قدرة ،صفة قديمة قائمة بذاته ،ولله وراء عالميته صفة قديمة قائمة بذاته هي العلم وهكذا ...

ومما تجدر الاشارة اليه ان الاسماء المشتقة كقادر وعالم ومريد ..الخ فان اثباتها والقول بازليتها لم يكن مثار خلاف بين المسلمين -عدا الجهمية في بعضها - الا أنه وقع خلاف بين المسلمين في هل هذه الصفات بكونها مستندة الى ذاته مباشرة ، أو الى صفات قائمة بالذات قديمة . فمثلا اتفقوا جميعا على أنه قادر لكنهم اختلفوا في أن قادريته هذه مستندة الى ذاته مباشرة أو مستندة الى صفة قديمة قائمة بذاته هي القدرة ... الخ .
الى الاول : ذهب واصل بن عطاء ومن تبعه ، وفي مواجهتم ذهب أهل السنة الى الثاني . (١)

---

(١) انظر ابن مندة : كتاب التوحيد مخطوط بالجامعة رقم ٩٩٧ لوحة ٧٤ / ، وابن تيمية ، منهاج السنة ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥ ، والبيهقي : الاعتقاد ص ٢٥ - ٢٦ ، والسعد التفتازاني : شرح المقاصد ٢/ ٧٢ وغيرهم .

ولابن تيمية تحقيق جليل في معنى قيام الصفات بذاته تعالى ، وفي كونها قديمة ، حيث قال : ان هذه الصفات قائمة بذاته تعالى ، والا لم تكن صفاته ، بل تكون صفات من قامت هي به .

أما معنى زيادتها عن الذات فيرى ابن تيمية : انها زائدة على الذات بمعنى أنها زائدة على الذات التي يفرض تجردها عن الصفات ، وأما الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها فلا يقال ان هذه الصفات زائدة عليها ، بل هي داخلة في مسمى أسمائها .

فمن قال : دعوت الله أو عبدته لم يقصد أنه دعا أو عبد ذاتا مجردة عن الصفات وانما يقصد انه دعا أو عبد الله بما له من نعوت الجلال وصفات الكمال .) (١)

وكذلك اذا قيل توصف بالوجوب : فليس المراد أنها توصف بوجوب أو قدم على سبيل الاستقلال ، فان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها ولكن المراد أنها قديمة واجبة بقدم الموصوف ووجوبه .

ويقول في موضع آخر : وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها فما لم يقم به كلام وارادة وحركة وسواد وفعل ، لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل) . (٢)

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ٢٣٨/١ بتصرف
(٢) ابن تيمية : نفس المصدر ٢٣٨/١ - ٢٣٩

ثانيا : مذهب واصل بن عطاء :

قلنا : ان المشهور عن علماء السلف ان لله تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته تعالى فله قدرة قديمة ، وارادة قديمة ، وسمع وبصر وعلم وهكذا .. وقد أنكر واصل بن عطاء ذلك ، وقال : ليس لله تعالى هذه الصفات بل لـــه مشتقاتها كالقادر والعالم ... الخ ، فليس له قدرة وراء قادريته ، ولا علم وراء عالميته بل هو قادر بذاته ، وعالم بذاته ...

وقد نقل الشهرستانى عن واصل قوله بنفى صفات البارى تعالـــى من العلم والقدرة والارادة والحياة ، ويقول الشهرستانى : ان هذه المقالة كانت فى بدئها غير نضيجة ، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر (١) .

ومن خلال هذا العرض لمذهب واصل فى الصفات نجد أنه نفى الصفات الازلية الزائدة عن الذات كالعلم والقدرة ... الخ ، ولكن واصل جزم بالمشتق من هذه الصفات كعالم وقادر ... الخ .

---

(١) الشهرستانى : الملل ٤٦/١

الاستـــــدلال

أولا : استدلال الجهميـــــة :

استدل جهم على الدعوى الاولى - وهى انه لا يتصف بصفات أزليـــة الا بما سبق - بأن الله لو وصف بما وصف به المخلوقات لا قتضى التشابه والتماثل بينه وبين المخلوقات .

قال : ولا يجوز ان يوصف الله تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضى تشبيها (١) .
وأما استدلاله على ما أثبته من الصفات الحادثة لله تعالى كالعلم ... الخ فقد استدل عليه بقوله : لو كان علم الله تعالى لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله أو هو غيره ، فان كان علم الله غير الله وهو لم يزل فهذا تشريك للـــه تعالى ، وايجاب الازلية لغيره تعالى معه ، وهذا كفر ، وان كان هو الله ، فالله علم وهذا الحاد .

وقال : نسأل من أنكر أن يكون علم الله تعالى هو غيره فنقول : أخبرونا اذا قلنا : الله ، ثم قلنا : انه عليم ، فهل فهمتم من قولنا عليم شيئـا زائدا غير ما فهمتم من قولنا : الله ، أم لا ؟ .
فان قلتم : لا أحلتم ، وان قلتم : نعم ، اثبتم معنى آخر غير الله وهو علمه .
وهكذا قال فى قدير وقوى وفى سائر ما ادعاه من الصفات . (٢)

أما استدلاله على حدوث هذه الصفات لا فى محل فاستدل عليه بقوله : واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما أن يحدث فى ذاته تعالى ، وذلك يؤدى الى التغيير فى ذاته ، وان يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث فى محل فيكون المحل موصوفا به ، لا البارى تعالى فتعين انه لا محل له . (٣)

---

(١) انظر الاشعرى : المقالات ١/٣٣٨ ، والشهرستانى : الملل ١/٨٦
(٢) ابن حزم : الفصل ٢/١٨١ - ١١٩
(٣) الشهرستانى : الملل ١/٨٧

ثانيا : استدلال واصل بن عطاء :

استدل واصل بن عطاء على نفى الصفات الازلية الزائدة عن الذات باستحالة وجود الهين قديمين أزليين ، ومن أثبت معنى صفة قديمة ، فقد أثبت الهين . (١)

قلت : ولا يخفى التشابه الواضح بين استدلال الجهم على نفى الصفات القديمة الزائدة عن الذات ، وبين استدلال واصل بن عطاء على ذلك ، فان كلا منهما يحيل الازلية لغير الله تعالى ، ولو كانت له صفات زائدة على ذاته لكانت أزلية ، اذ يستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى عندهم ، وأزلية غير الله تعالى عندهما محالة ، الا أن ابن عطاء يعلل هذا بأن كل أزلى اله ، واما جهم فلم يصرح بذلك .

(١) الشهرستانى : الملل ١/٤٦

مناقشة الادلـــــة :

لقد ناقش علماء السلف الجهمية في ثلاثة قضايا :

القضية الاولى :

في نفي الصفات لان اثباتها يقتضي التشبيه ، فقد اثبت الجهميـة بعض الصفات ونفوا الاخرى على أن الصفات التي أثبتوها لا يقتضي اثباتهـا تشبيها بخلاف الأخرى التي نفوها .

وقد ابطل علماء السلف ذلك من وجهين :

أما الوجه الاول : قال ابن منده : ان الله سمى نفسه بأسماء ، وسمى صفاته بأسماء ، وكانت تلك الاسماء مختصة به اذا أضيفت اليه لا يشركه فيها غيره ، وسمى مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة اليهم توافق تلك الاسمـاء اذا قطعت عن الاضافة والتخصيص ، ولم يلزم من اتفاق الاسمين ، وتماثـل مسماهما واتحاده عند الاطلاق والتجريد عن الاضافة والتخصيص ، اتفاقهما ولا تماثل المسمى عند الاضافة والتخصيص ، فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الاضافة والتخصيص .

فقد سمى الله نفسه حيا فقال : (الله لا اله الا هو الحي القيوم) (١) وسمى بعض عباده حيا فقال : (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي (٢) وليس هذا الحي مثل هذا الحي ، لان قوله : الحي اسم لله مختص به ، وقوله (يخرج الحي من الميت) اسم للحي المخلوق ، ومختص به .

وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما ، وسمى بعض عباده حليما فقال : (فبشرناه بغلام حليم) (٣) يعني اسحق ، وسمى آخر عليما فقال : (انا نبشرك بغلام عليم) (٤) يعني اسماعيل ، وليس الحليم كالحليم ولا الحليم كالحليم .

---

(١) البقرة / ٢٥٥
(٢) يونس / ٣١
(٣) الصافات / ١٠١
(٤) الحجر / ٥٣

وسمى نفسه سميعا بصيرا ، فقال : (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعمّا يعظكم به ، ان الله كان سميعا بصيرا) (١) .

وسمى بعض عباده سميعا بصيرا فقال : (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا) (٢) وليس السمع كالسمع ولا البصير كالبصير .

وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم فقال : (ان الله بالناس لرؤوف رحيم)(٣) وسمى بعض عباده بالرؤوف الرحيم فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) (٤) ، وليس الرؤوف كالرؤوف وليس الرحيم كالرحيم .

ووصف نفسه بالمحبة ووصف عبده بالمحبة فقال : (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) (٥) .

ووصف نفسه بالرضا ووصف عبده بالرضا فقال (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (٦) . ومعلوم أنه لا محبة الله مثل محبته ولا رضاه مثل رضاه .

ووصف نفسه بأنه استوى على العرش فذكر ذلك فى سبع مواضع من كتابه بأنه (استوى على العرش) (٧) ، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره مثل قوله : (لتستوا على ظهوره) (٨) وقوله : (فاذا استويت أنت ومن معك

---

(١) النساء / ٥٨
(٢) الانسان / ٢
(٣) البقرة / ١٤٣
(٤) التوبة / ١٢٨
(٥) آل عمران / ٣١
(٦) المائدة / ١١٩
(٧) الاعراف / ٥٤
(٨) الزخرف / ١٣

على الفلك) (١) . وقوله : (واستوت على الجودى) (٢) وليس الاستواء كالاستواء .

ووصف نفسه ببسط اليد فقال : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) (٣) . ووصف بعض خلقه ببسط اليد فى قوله (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (٤) وليس اليد كاليد ولا البسط كالبسط ، واذا كان المراد بالبسط الاعطاء والجود فليس اعطاء الله كاعطاء خلقه ولا جوده كجودهم .

ونظائر هذا فى جميع الصفات . (٥)

ثم قال ابن مندة : ولا بد من الايمان بالله عز وجل وبأسمائه وصفاته التى وصف بها نفسه ، وأخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان أسامى الخلق وصفاتهم قد وافقتها فى الاسم وباينتها فى جميع المعانى ، لحدوث خلقه وفنائهم ، وأزلية الخالق وبقائه ، وبما أظهر من صفاته ، ومنع استدراك كيفيتها فقال عز وجل : (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) (٦) ، (٧) .

ومجمل ما أبطل فيه ابن مندة قول الجهمية بأن قال : ان القرآن جاء باثبات أوصاف لله تعالى كما جاء باثبات مثل هذه الاوصاف للمخلوقين ، كالحياة والحليم والعليم والرؤوف والرحيم ، والاستواء والرضى والغضب ... الخ فقد أثبت هذه الاوصاف لنفسه ، كما أثبتها لبعض مخلوقاته ، وهنا نجد شبهة واهية للجهمية ، وهى انه يلزم التماثل والتشابه بين صفات الله وصفات المخلوقين

---

(١) المؤمنون / ٢٨
(٢) هود / ٤٤
(٣) المائدة / ٦٤
(٤) الاسراء / ٢٩
(٥) ابن منده : كتاب التوحيد لوحه ٧٤ - ٧٥ مخطوط ، وانظر ابن تيمية مجموع الفتاوى ٣ / ١٠ - ١١ وما بعدها
(٦) الشورى / ١١
(٧) ابن مندة : المصدر السابق لوحة ١٧٥

فيرد ابن مندة : بأن حياة الله ليست كحياة المخلوقين ، وان علم الله ليس كعلمهم ، وعلمه ليس كعلمهم ... الى آخر الصفات ، وانها وان توافقت هذه الأسماء والصفات في الاسم فانها تباينها في جميع معانيها .

اذن يجب اثبات ما اثبته الله لنفسه ، ونفي مماثلته بخلقه ، فمن قال ليس لله علم ولا قوة ولا كلام ولا يحب ولا يرضى ولا ناجى ولا نادى ولا استوى كان معطلا جاحدا ممثلا لله بالمعدومات والجمادات . (١)

الوجه الثاني :

بأن قالوا : ان القول في الصفات كالقول في الذات فان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فاذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات ، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات) . (٢)

القضية الثانية :

وهو قولهم بنفي الصفات عن الله تعالى كالعلم والسمع والبصر . الخ فليس لله علم ولا سمع ولا بصر ... الخ لان اثبات ذلك يستلزم تعدد القدماء وهذا شرك ، بل ان واصل بن عطاء قد صرح بأن اثبات هذه الصفات قديمة يقتضي اثبات آلهة قديمة مع الله . وهذا تشريك وكفر .

وقد ابطل علماء السلف هذه الشبهة بأن قالوا : ان القدم نوعان :
الاول : قديم بمعنى استثنائه في كل شيء عن أي شيء .
الثاني : قديم بمعنى عدم وجود لاوليته أي لا أول لوجوده .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣ / ١٠ وما بعدها
(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٣ / ١٧

والمعنى الاول هو صفة الاله وحده ، وكل من اتصف به يكون الها ، وقدم الصفات ليس بهذا المعنى ، ولا يمكن لعاقل أن يصف الصفات بهذا المعنى لان الصفة من حيث هي صفة محتاجة الى الموصوف ، فكيف تكون قديمة بمعنى استغنائها عن كل شيء .

نعم هي متصفة بالقدم على المعنى الثاني وهذا مذهبنا لكن لا يلزم من قدمها هذا القدم أن تكون الها . (١)

القضية الثالثة :

قولهم ان علم الله محدث لا في محل ، وقد أبطل ابن حزم رحمه الله حدوث العلم بقوله : (ان قولهم هذا نص بأن الله تعالى لم يكن يعلم شيئا حتى أحدث لنفسه علما ، واذا ثبت ان الله تعالى يعلم الآن الأشياء ، فقد انتفى عنه الجهل بها يقينا ، فلو كان يوما من الدهر لا يعلم شيئا ما سيكون ، فقد ثبت له الجهل ، ولا بد من هذا ضرورة ، واثبات الجهل لله تعالى كفر بلا خلاف لانه وصف الله تعالى بالنقص (٢) .

وقد يقال : ان مرادهم بحدوث العلم بالاشياء عند حصولها ان يعلم الله وقوعها في ذلك الوقت ، ولا شك أن العلم بوقوع الشيء انما يتحقق بوقوع ذلك الشيء ، وحينئذ اذا كان مرادهم ذلك فلا وجه لابطاله ، ولكن جهماً يريد بقوله ان علم الله محدث ، بأن الله لا يجوز ان يعلم الاشياء قبل حدوثها ، وهذا باطل قطعا .

---

(١) انظر ابن تيمية : منهاج السنة ١/٢٣٧ - ٢٣٩ - بتصرف
تنبيه : وهذا الرد انما يتوجه ايضا لدعوى واصل بن عطاء بنفي الصفات القديمة لان اثباتها يعني تعدد القدماء وهذا شرك ، فان اخص صفات الخالق القدم . فلا يشركه فيها غيره .

(٢) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ٢/١١٩

أما اثباتهم حدوث علم الله لا في محل ، فيرد على مذهبهم بدون تردد واحتمال ، انه اذا أحدث العلم لا في محل فهذا باطل قطعا وبداهة لان العلم وصف والوصف لابد له من محل ، فقولهم بقيام العلم لا في محل هو نفي لوجود العلم حقيقة ، اذ لا وجود للعلم الا في محل لانه صفة وان قولهم هذا تقسيم عقلي صرف .

بل وأبطل عثمان بن سعيد الدارمي قول الجهمية بأن الله لا يجوز ان يعلم الحوادث قبل وجودها بأن القرآن الكريم والسنة المطهرة فيهما نصوص كثيرة تدل على أن الله تعالى يعلم المخلوقات قبل وجودها .

أما من القرآن الكريم فقوله تعالى : (ان الله عنده علم الساعة) (١) وقوله (قل انما العلم عند الله ، وانما انا نذير مبين) (٢) ، وقوله : (قل انما علمها عند ربي) (٣) .

وقوله : (وكل شيء فعلوه في الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر) (٤) ، وقوله (وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم) (٥) وقوله : (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) (٦) ، وقوله (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير) (٧)

قال عثمان بن سعيد : فهل كتب هذه الاشياء قبل كونها الا للعلم بها قبل ان تكون . (٨)

واستدل ايضا من السنة النبوية على علم الله بالمخلوقات قبل كونها ومنها

---

(١) لقمان / ٣٤
(٢) الملك / ٢٦
(٣) الاعراف / ١٨٧
(٤) القمر / ٥٢
(٥) الزخرف / ٤
(٦) الحديد / ٢٢
(٧) الحج / ٧٠ .
(٨) عثمان بن سعيد : الرد على الجهمية ص / ٦٥

حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : جف القلم على علم الله عز وجل) (١) . وبآثار نبوية أخرى .

قال ابو سعيد : ومن فرغ منه الا من قد علمه قبل ان يكون ؟ ، ومن يسرهم لما خلقهم له الا من علم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم . (٢)

(١) الحديث اخرجه الترمذى فى الايمان ١٠/١٠ ، والامام احمد فى المسند ١٧٦/٢ عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة ، فألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن اخطأه ضل فلذلك أقول : جف القلم على علم الله .
وفى رواية عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما أنت لاق) اخرجه البخارى فى القدر /٢ ، والترمذى فى الايمان /١٨ ، وابن ماجه فى المقدمة /١٠ والامام احمد فى المسند / ١٧٦/٢ .

(٢) عثمان بن سعيد الدارمى : المصدر السابق ص/ ٧١ .

ثالثا : استدلال علماء السنة على زيادة الصفات :

استدل العلماء على زيادة الصفات على الذات بأدلة من النقل والعقل :
أما استدلالهم من النقل :
١ - من القرآن الكريم :

استدل البيهقي على زيادة الصفات من القرآن الكريم بقوله تعالى :
(الله لا اله الا هو الحي القيوم) (١) ، وقوله : (وعنت الوجوه للحي القيوم) (٢) ، وقوله (وتوكل على الحي الذي لا يموت) (٣) .

قال البيهقي : قد صرحت هذه الآيات بأن الله حي وله حياة يباين بها صفة من ليس بحي .
وقال تعالى : (والله على كل شيء قدير) (٤) ، وقال (قل هو القادر) (٥) .

قال البيهقي : فهو قادر له قدرة يباين بها صفة من ليس بقادر .
وقال تعالى : (والله بكل شيء عليم) (٦) ، وقال : (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) (٧) ، وقال : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) (٨) .

قال البيهقي : فهو عالم وله علم يباين به صفة من ليس بعالم .
وهكذا السمع والبصر والارادة والكلام ... الخ . (٩)

---

(١) البقرة / ٢٥٥
(٢) طه / ١١١
(٣) الفرقان / ٥٨
(٤) الانفال / ٤١
(٥) الانعام / ٦٥
(٦) البقرة / ٢٨٢
(٧) فاطر / ١١
(٨) البقرة / ٢٥٥
(٩) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص ٢٥ - ٢٦

ومن الأدلة النقلية القرآنية ما أورده السعد في مقاصده كقوله تعالى : (أنزله بعلمه) (١) وقوله : (فاعلموا انما أنزل بعلم الله) (٢) وكقوله : (ان القوة لله جميعا) (٣) وقوله : (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) (٤) (٥) .

نقول : ان هذا الدليل الذى ساقه البيهقى يمكن أن يتوجه اليه الاعتراض الآتى :
يقول فى قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحى القيوم) يقول البيهقى بأنه قد صرح بأنه حى وله حياة .

نقول اعتراضا عليه : ان القرآن قد صرح بأنه حى ولا نزاع فى ذلك واما قوله : فله حياة ، فلم يصرح القرآن فى ذلك وهو ظاهر .
نعم لو أراد البيهقى ان كونه حيا المصرح به فى القرآن يستلزم ان له حياة نقول : ان هذا محل النزاع . وثانيا لم يسق البيهقى دليلا على ذلك .
وأما قوله (أنزله بعلمه) فالظاهر أنه ليس المراد بالعلم الذى أنزل به القرآن الصفة القديمة بل المراد به العلم بالمعنى المصدرى وهو الانكشاف ، فالمعنى أنزله عالما به ، فالمراد من العلم الانكشاف ومآل المعنى أنزله عالما به ولا نزاع فى هذا .
أما ما ذكره السعد فيرد على العلم ما ورد على البيهقى . نعم ان الآية التى استدل بها وهى قوله تعالى : (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) فالمراد بالقوة القدرة ، وهذا دليل صحيح من القرآن الكريم على أن لله صفة زائدة على ذاته هى القوة والقدرة .

---

(١) النساء / ١٦٦
(٢) هود / ١٤
(٣) البقرة / ١٦٥
(٤) الذاريات / ٥٨
(٥) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢ / ٧٥

٢ ـ قال ابن مندة : ان الاخبار في صفات الله عز وجل جاءت متواترة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم ، موافقة لكتاب الله عز وجل ، نقلها الخلف عن السلف قرنا بعد قرن ، من لدن الصحابة والتابعين الى عصرنا هذا على سبيل اثبات الصفات لله عز وجل في المعرفة والايمان به ، والتسليم كما أخبر عز وجل في تنزيله وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ، عن كتابه مع اجتناب التأويل والجحود ، وترك التخييل والتكييف وأنه عز وجل أزلي بصفاته التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، غير زائلة عنه ولا كائنة دونه ، فمن جحد صفة من صفاته بعد النبوة كان بذلك جاحدا ، ومن زعم أنها محدثة لم تكن ثم كانت على أي معنى تأوله دخل في حكم التشبيه . (١)

نقول : ان الذي نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتواتر انه عالم قادر .. الخ ، اما أنه له علم وقدرة .. الخ صفات أزلية زائدة على ذاته ، فليس بمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بل ان الصحابة لم يتعرضوا لمثل هذه البحوث اطلاقا كما سبق أن قلنا .

---

(١) ابن منده : التوحيد ، مخطوط بجامعة الملك عبد العزيز رقم ٩٩٧ لوحه / ٧٤ .

٣ - استدل علماء السلف على زيادة الصفات من اللغة ومدلولات الصفات مطلقا فيها :

فقالوا : ان اللغة توجب ان صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة ان يصدق اسم المصدر . فان قيل : قائم وقاعد كان ذلك مستلزما للقيام والقعود وكذلك اذا قيل : فاعل وخالق كان ذلك مستلزما للخلق والفعل وكذلك اذا قيل : متكلم ومريد كان ذلك مستلزما للكلام والارادة ، وكذلك اذا قيل حي عالم قادر كان ذلك مستلزما للحياة والعلم والقدرة . (١) وهكذا . . .

نقول : ان هذا الدليل ليس حجة لعلماء السنة في زيادة الصفات ، فان اللغة حينما تقول : ان المشتق لابد له من مشتق منه ، نقول : هذا صحيح لكن المشتق منه انما هو المصدر والمصدر حدث وفعل ، فالعالم مشتق من العلم بالمعنى المصدري - لا بمعنى الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى التي يدعيها علماء السنة - وهو الكشف والاتضاح ، وليس كلامنا في هذا بل الكلام في الصفة القديمة .

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ١/ ٢٣٨

ثانيا : استدل علماء السنة على زيادة الصفات بأدلة عقلية أهمها :

الاول :

قياس الغائب على الشاهد على ما ذكره امام الحرمين (١) ، لابد في هذا القياس من جامع ، والجوامع أربعة : العلة والشرط والحقيقة والدليل . فانه ان ثبت في الشاهد كون الحكم معللا بعلة كالعالمية بالعلم ، أو مشروطا بشرط كالعالمية بالحياة ، أو تقررت حقيقته في محقق ككون حقيقة العالم من قام به العلم ، أو دل دليل على مدلول عقلا كدلالة الاحداث على المحدث لزم اضطراد ذلك في الغائب ، وقد ثبت في الشاهد أن حقيقة العالم من قام به العلم ، فيجب الحكم بذلك على الغائب ، وبكون العالم عالما معلل فلزم القضاء بذلك في الغائب ، وكذا الكلام في القدر والحياة وغيرهما (٢)

ونقول : انه اختار في الجامع بين الشاهد والغائب من هذه الجوامع الاربعة الحقيقة والعلية كما يتبين من التمثيل . ونحن نناقشه في الامرين جميعا .

أما الاول : فاننا نسلم أن حقيقة العالم من قام به العلم وهذا لا نزاع فيه ، انما الكلام في المراد بالعلم في هذا التعريف ، ان كان المراد بالعلم الصفة الحقيقية الزائدة على ذات العالم التي يدعيها أهل السنة فهذا غير مسلم . وان كان المراد بالعلم المعنى المصدري بمعنى الانكشاف والاتضاح فمسلم لكنه لا يفيد اهل السنة لانهم اثبتوا صفة زائدة حقيقة وراء الانكشاف .

وأما الثاني : فنقول : ان كونه عالما معلل بالعلم لكن المراد بالعلم الذي هو علة لكونه عالما انما هو بالمعنى المصدري ، وهو الانكشاف ، وهذا لا نزاع في ثبوته لله تعالى ، انما النزاع في الصفة القديمة التي يدعيها أهل السنة ولا دليل عليها .

بل نقول : لسنا في حاجة الى ابطال الجامع ، اذ لا يصح أن يكون

---

(١) امام الحرمين الجويني : الارشاد ص / ٨٩

(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام ص/ ١٨٢ والسعد التفتازاني : شرح المقاصد ٢ / ٧٣

هناك قياس أصلا ، قال السعد ما حاصله (١) : ان القياس يقتضى ، بل مفهومه ان الاصل له حكم يراد تطبيقه على الفرع ، فمثلا فى العلم فانه معلل فى الحادث بالعالمية ، فلو اجرينا القياس لقضينا بأن علم الحادث يكون فى القديم بجامع العالمية ، ولا شك أن هذا قياس فاسد لان علم الحادث لا يمكن أن نحكم به على القديم ، لان القديم لو ثبت له علم كان مغايرا قطعا لعلم الحادث ، بالقدم والحدوث ، والشمول واللاشمول ، فكيف ننقل بالقياس علم الحادث الى الله تعالى ، فهذا قياس باطل فى أساسه .

الثاني :

قالوا : ان الذات الموجودة نفسها لا يتصوران تتحقق بلا صفة أصلا ، بل هذا بمنزلة من قال : اثبت انسانا لا حيوانا ولا ناطقا ولا قائما بنفسه ، ولا بغيره ، ولا له قدرة ولا حياة ، ولا حركة ولا سكون ونحو ذلك ، أو قال : اثبت نخلة ليس لها ساق ولا جزع ولا كيف ، ولا غير ذلك ، فهذا يثبت ما لا حقيقة له فى الخارج ولا يعقل . (٢) .

نقول : ان هذا الدليل فيه مغالطة لان خلاصة كلامهم : انا اذا قلنا قادر بلا قدرة ، عالم بلا علم . . . الخ فهذا يقضى بأنه ليس هناك شىء مطلق هو الله تعالى ، واستدلوا على ذلك بأن هذا القول فى شأن الله تعالى له نظير ، فقولك : الله قادر بلا قدرة ، كقولك : هذا انسان بلا حيوان ولا ناطق . . . الخ .

نقول : ان هذا النظير باطل بداهة لان نفى الصفات الزائدة عن الذات لا يقتضى نفى حقيقة الله تعالى وذاته ، بخلاف الانسان حينئذ تنفى حيوانيته وناطقيته ، فهذا نفى لحقيقته المؤلفة من الحيوان والناطق ، فأين هذا من نفى الصفات الزائدة عن الله تعالى .

---

(١) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢ / ٧٣

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى : الاسماء والصفات ٥ / ٣٢٦ والسعد التفتازانى : المصدر السابق ٢ / ٧٣ .

الثالث :

ان لله تعالى معلومات ، وكل من له معلوم فله علم ، اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم ، فان قيل : سلمنا أن له علما لكن لم لا يجوز ان يكون علمه نفس ذاته ، لا زائدا عليه ، وكذا سائر الصفات ، قلنا : لانه يلزم منه محالات : احدها : ان لا يكون حمل تلك الصفات على الذات مفيدا بمنزلة قولنا : الانسان بشر ، والذات ذات والعالم عالم ، . . . الخ .
وثانيهما : ان يكون العلم هو القدرة ، والقدرة هي الحياة وكذا البواقي ، من غير تمايز اصلا ، لانها كلها نفس الذات . الثالث : ان وصف العالمية والقادرية وكذا المعلومية ، والمقدورية انما يتحقق بعد تمام التعلق ، فعلى ما ذكر يكون كل من العلم والقدرة عبارة عن تعلق الذات بأمر ، فلابد من التمايز من خصوصية بها يكون أحد التعلقين علما والآخر قدرة ، وهو المراد بالمعنى الزائد على الذات . (١)

أقول : ان هذا الدليل باطل اجمالا وتفصيلا ، لان الخصم اذ يقول ان الله قادر بلا قدرة ، وعالم بلا علم ، فان مراده بهذا ان الله تعالى يوجد ويعدم ويحي ويميت بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاته ، وكذلك عالم بذاته اي يعلم ويكشف الاشياء بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاته . . . الخ .

واذا كان مراد الخصم ذلك فكيف يرد عليه ان الحمل في قولك مثلا : الله عالم غير مفيد ، وهو بمنزلة قولك : الذات هو الذات ، فانه لا يلزم ذلك أصلا .

وليس قوله : الله قادر ، بمنزلة الذات ذات ، لان القادرية والعالمية . . . الخ معنى غير الذات ، لان الخصم يقول : ان القادرية شيء مبدأة وأساسه نفس الذات ، فلا يلزم ان الحمل غير مفيد . (٢)

---

(١) الشهرستاني : نهاية الاقدام ص/ ١٧٤ ، والسعد التفتازاني : شرح المقاصد ٢/ ٧٤ - ٧٥ .
(٢) / ان هذا الاعتراض انما يتوجه على النظام - المعتزلي - على وجه الخصوص ، فقد فسر حمل الصفات على الذات بانه اثبات للذات من

وكذلك لا يلزم أن تكون القادرية هي العالمية ... الخ لان هذه الأمور ليست نفس الذات ، بل هي أمور مختلفة في ذاتها قطعا ، ولم يقل الخصم انها نفس الذات ، بل الذي قاله انها من عمل الذات ، ومبدأها الذات ، وان التمايز بينها واضح ، وليس شيء فيها نفس الآخر ، لان كون احدهما نفس الآخر ما فهمه المستدل ، ان هذه الامور نفس الذات ، وهذا خطأ لم يقل به الخصم .

وكذلك لا يلزم أن يكون قبل القادرية والعالمية ... الخ تعلق مطلق بين ذات الله تعالى والمقدور والمعلوم ... الخ ، بل الواقع ان ذات الله تعالى توجد الشيء وتعدمه وتحييه وتميته بنفس ذاته ، وهذا الايجاد والاحياء والاماتة هو التعلق ، وهو أمر متميز بنفسه لا يحتاج الى مميز ، وكذلك الله تعالى يكشف الأشياء ويعلمها بذاته ، وتعلقه بالمعلوم هو ذلك الكشف والعلم ، وهذا التعلق الخاص متميز بنفسه لا يحتاج الى مميز ، فدعوى أن هناك تعلقاً عاماً قبل القادرية والعالمية ... الخ يحتاج الى مميز قول باطل بطلانا بينا .

وأخيرا نقول في هذا الدليل - الأخير - انه استدل على ثبوت علم الله صفة حقيقية زائدة على ذاته بها يعلم ، بأن له معلومات ، ومن كان له معلومات لا بد أن يكون له علم ، وهذا حق (لأن ثبوت المشتق يؤذن بتحقق مبدأ الاشتقاق وهو العلم) لكن العلم الذي تشهد به المعلومية انما هو العلم بالمعنى المصدري وهو الانكشاف ، لا الصفة الحقيقية الزائدة على الذات كما يدعي أهل السنة . وهذا استدلال سبق مثله ، وهو قوله : عالم ، ولا فرق بينهما الا كونه جعل الدليل هناك اسم الفاعل ، وهنا اسم المفعول .

= ناحية ونفي لأضدادها من ناحية أخرى ، فقد قال النظام : معنى قولي : الله عالم إثبات ذاته ونفي الجهل عنه ، ومعنى قولي قادر : اثبات ذاته ونفي العجز عنه) .
انظر نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية للدكتور/عبد الكريم عثمان ص / ١٨٢ .

وأما قوله : فان قيل ... وتبرعه بالجواب عمن نفى الصفات الزائدة - وهو واصل بن عطاء والمعتزلة - بأن علمه عين ذاته ، فهذه مغالطة ، فان المعتزلى حينما أطلق ان علمه عين ذاته ، لم يرد أن العلم هو نفس الذات كما فهم خصمهم مغالطة ، بل مراده بقوله : العلم عين الذات ، ان علمه معلل بالذات لا بصفة زائدة عليه ، وان الذات هى مبدأ للعلم لا الصفة الزائدة عليها كما ادعى أهل السنة ، واذا كان المراد بقولهم هذا ، فلا يرد عليهم أى اشكال مما سبق .

ولنا كلمة اخيرة نقولها فى هذا البحث : ان الله سبحانه انما كلف عباده بأن يعتقدوا انه عالم قادر مريد ... الخ كما جاء بذلك الكتاب المبين ، ولم يكلفهم بما وراء ذلك مما خاض فيه علماء العقائد من أنه عالم بذاته أو بصفة زائدة على ذاته ، والدليل على ذلك انه لو جاء شخص ، واعتقد أن الله تعالى عالم بذاته قادر بذاته ... الخ بدون ان يخطر بباله شىء مما تكلم فيه علماء العقيدة ، فاننا نجزم قطعا بصحة ايمانه ، ويشهد لهذا أن النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته الأبرار والتابعين لم يخوضوا فى مثل هذه المباحث .

فالكلام فى مقامين : فيما كلف الله به عباده وليس هذا الا الاعتقاد فقط بأن الله تعالى عالم قادر ... الخ فحسب ، بدون تعرض لما خاض فيه علماء العقيدة .

والمقام الثانى : مقام البحث العلمى والمنازعات الاعتقادية ، وهو أنه عالم بذاته أو بصفة زائدة على ذاته ، ففى هذا المقام (رغم عدم تمام أدلة أهل السنة) نعم نؤمن بما قاله علماء السلف أن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة ... الخ .

الفصل الثالث

صفة الكلام

لقد عنى علماء العقيدة بصفة الكلام عناية فائقة ،فقد أطالوا وتعمقوا فى بحثها ، ولا عجب فى ذلك اذا علمنا أن لها صلة خاصة بمسألة خلق القرآن التى وقعت بسببها المحنة على أهل السنة أيام المأمون ، ومن بعده خلفاء بنى العباس حتى ضرب الامام احمد ،وطيف بـه ،الامر الذى جعل الناس يتنازعون فى هذه المسألة نزاعا حادا لعب دورا كبيرا فى مجال الفكر العقدى قرونا عدة .

أما فى هذا العصر - الذى نكتب فيه - فقد اتخذ الخلاف فى صفة الكلام لونين من الخصومة :

الأول : خلاف فى صفة الكلام ذاتها .

الثانى : خلاف فى مسألة خلق الكلام ومنها القرآن الذى صار موضوع الخلاف .

أما الخلاف الاول : فقد تجلى فى مذهبين مذهب علماء السلف ومذهب الجهمية .

أولا : مذهب علماء السلف فى كلام الله :

قلنا ان علماء السلف يثبتون لله تعالى صفة الكلام من بين الصفات القائمة بذاته تعالى ،كالقدرة والارادة .. الخ .

وعلماء السلف اذ يثبتون صفة الكلام يقولون : انه يتكلم متى شاء ، كما أثر ذلك عن الامام احمد رحمه الله ،وهو قوله : لم يزل الله متكلما ،(١) فهو المتكلم بالقرآن ، والتوراة ،والانجيل ، وغير ذلك كلامه ،وكلامه قائم بذاته ليس مخلوقا بائنا عنه .(٢)

قال عثمان بن سعيد الدارمى : فالله المتكلم أولا وآخرا ، لم يزل لـه الكلام اذ لا متكلم غيره ،ولا يزال له الكلام ، اذ لا يبقى متكلم غيره .(٣)

---

(١) الامام احمد : كتاب السنة - شذرات البلاتين - ص ٤٩ ، وعثمان بن سعيد الدارمى : الرد على الجهمية ص / ٧٣

(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوى : ١٢ / ٣١٧

(٣) عثمان بن سعيد : المصدر السابق ص/ ٧١

والكلام عند علماء السلف اللفظ والمعنى معا وفى ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله (ان الجمهور من جميع الطوائف كلها ان الكلام اسم للفظ والمعنى جميعا كما أن الانسان المتكلم اسم للروح والجسم جميعا ، وانه اذا اطلق على أحدهما فبقرينة (١) .

وقال الآمدى : ان الامة من السلف مجمعة على أن القرآن كلام الله وهو منتظم من الحروف والاصوات ، ومؤلف ومجموع من سور وآيات (٢) .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٢/٣٥

(٢) الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص / ٩٥

ثانيا : مذهب الجهمية فى صفة الكلام :

قلنا : ان الجهم قد نفى عن الله تعالى الصفات التى يمكن أن يتصف بها المخلوق ، ولا شك أن صفة الكلام مما يتصف به المخلوق ، ولذلك نفى جهم أن الله تعالى يتكلم .

وقد علل جهم أيضا نفى صفة الكلام عن الله بأن الكلام لا يكون الا بجارحة قالوا : ان الكلام لا يكون الا بجارحة ، والجوارح عن الله منفية .(١) فقد نفى أن الله يتكلم أو ينادى أحدا أو يناجيه (٢) ، وبالتالى فليس له كلام (٣) بل كلامه غيره وهو مخلوق (٤) . وحادث (٥) .

أما موقف الجهمى من الالفاظ فى القرآن الدالة على التكليم والمناجاة والمناداة ، فانه يقول : لا أكذب بلفظ القرآن كقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) (٦) . بل اقر بأن اللفظ حق لكن انفى معناه وحقيقته (٧) ، وهكذا فقد أنكر جهم أن يكون الله تعالى قد كلم الله موسى تكليما حقيقة (٨) كالمعهود فى البشر .

---

(١) الامام احمد : الرد على الجهمية ص / ١٦
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ١٢٦ والفتاوى ١٢/ ١١٩
(٣) الامام احمد : المصدر السابق ص ١٩
(٤) الملطى : التنبيه والرد ص / ٩٧ ، ١٣١
(٥) وقد وافقهم على القول بحدوث كلام الله المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية انظر امام الحرمين الجوينى : الارشاد ص / ١٠٠ .
(٦) النساء / ١٦٤
(٧) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٠٤
(٨) الملطى : التنبيه والرد ص / ١٣١

واذا كان الجهمى قد نفى أن الله يتكلم حقيقة ، أو أن له كلامـــا ، فيقال : كيف وصل كلام الله الى رسله وأنبيائه ؟ .
ويجيبون : بأن الله يخلق قولا وكلاما ، فيقع ذلك القول والكلام فى مسامع مـن شاء الله من خلقه ، فيبلغه السامع عن الله بعد ما سمعه ، فسمى ذلك قـــولا وكلاما . (١) أو أنه يوحى بالمعانى فى شئ ما ، وان ذلك الشئ يعبر عن تلك المعانى بعبارات من عنده . (٢)

ويكاد يكون واضحا أن الجهمية ينكرون ان الله متكلم على نمط ما يتكلم به البشر، فان البشر يتكلمون بتحريك بعض الاعضاء فيتكيف الصوت بكيفية مخصوصة ويصل الى مسامع السامعين على موجات الهواء .

هذا المعنى ينفيه جهم عن الله ، لان ذلك محال فى حقه تعالـــى ، لكنه اصطدم بما جاء فى الكتاب المبين من أن الله كلم موسى تكليما ، وبما علــم ضرورة من الاديان أن الله تعالى متكلم . وقد أجاب على هذا بأن صور الكلام الذى يسند الى الله تعالى بصورتين تبعدان الله تعالى عن المحالات واللوازم التى تلزم فى كلام البشر فقال :
أولا : أن معنى كلام الله للرسل والانبياء هو أن يخلق كلاما وألفاظا يسمعه الانبياء والرسل ، فيكون قولهم : الله متكلم بمعنى أن الله خالق الكلام ، لا بالمعنى المعروف فى البشر .

ثانيا : ان معنى كلام الله تعالى : انه يخلق المعانى فى غيره ، ثم يجعل ذلك الغير يعبر بكلام لفظى عن تلك المعانى .
والمراد بهذا ان الله يخلق الكلام أى معنى الكلام فى شخص كجبريل مثـلا ثم يعبر جبريل عن تلك المعانى بعبارات وألفاظ يستفاد منها تلك المعانى ، فيسمع النبى أو الرسول هذا الكلام .

---

(١) الملطى : نفس المصدر ص / ٩٧
(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٢ / ٣٠٩

ولعله لا يخفى أن كلام جهم يقضى قضاء واضحا أن كلام الله المنسوب اليه مخلوق (١) وهو ما سنتكلم عنه فى البحث التالى .

---

(١) انظر البخارى : خلق أفعال العباد ص/ ١٥ ، والامام احمد الرد على الجهمية ص/ ٣٨ ، وعثمان بن سعيد الدارمى : الرد على الجهمية ص/ ٧٣ ، وابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٠٩ وغيرهم .

الخلاف في مسألة خلق القـــرآن

استعرضنا فيما سبق الخلاف في معنى الكلام عند الجهمية وعلمـــاء السلف ، والآن نبحث في الخلاف الثاني وهو : هل كلام الله والقرآن مخلوق أوغير مخلوق ؟ .

أما مذهب الجهمية فقد علمت أنهم قائلون بخلقه ، وتصويرهم لكـلام الله تعالى كما رأينا في البحث السابق يشهد شهادة واضحة بأن الكلام الذى نسب الى الله تعالى مخلوق .

وقد صرحوا في كلامهم السابق في الكلام المنسوب الى الله تعالى بان الله يخلق كلاما فيسمعه السامع ، أو يخلق معاني في شخص فيعبر ذلك الشخص عن هذه المعاني .

فكلامهم صريح بأن القرآن مخلوق .

أما مذهب السلف في القرآن :

فقد جاء في كتاب السنة للامام احمد ان معاوية يعني العزيزبن محمد بن خازم (١) قال : ان الكلام فيه - أي في خلق القرآن وعدمه ، بدعة وضلاله ، وما تكلم فيه النبي ولا الصحابة ولا التابعون ، ولا الصالحون) . (٢)

ومثل ذلك في البيهقي اذ يقول : انه لم يكن في الصدر الاول ولا الثاني من يزعم أن القرآن مخلوق ، ولكن ثبت عنهم اضافة الكلام الى الله تعالـــى وتمجيده بأنه كلام الله تعالى) . (٣)

نعم لقد أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين أن القرآن كلام الله دون تعرض لخلقه أوعدم خلقه . فمن ذلك ما روى عن عبدالله بن هانئ

---

(١) لم نجد ترجمة بهذا الاسم في كتب تراجم الرجال

(٢) الامام احمد المصدر السابق ص / ٣٣

(٣) البيهقي : الاسماء والصـفات ص / ٢٤٢

قال : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : القرآن كلام الله ، وذكر نحوه من رواية مجاهد والزهري عن عمر بن الخطاب أيضا) . (١)

وعن سفيان الثوري قال : قال عثمان بن عفان رضي الله عنه : ما أحب أن يأتي علي يوم وليلة لا أنظر في كلام الله يعني القرآن في المصحف) . (٢)

وعن الزهري قال : سألت علي بن الحسين عن القرآن فقال : كتاب الله وكلامه) (٣) .

وروى البيهقي بسنده عن نافع ان الحجاج خطب فقال : ان ابن الزبير يبدل كلام الله تعالى ، قال : فقال ابن عمر رضي الله عنهما : كذب الحجاج ان ابن الزبير لا يبدل كلام الله ولا يستطيع ذلك) . (٤)

وقال مجاهد في تفسير قوله تعالى : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) (٥) قال : كلم الله موسى ، وأرسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة) . (٦)

وروى عن سفيان بن عيينه انه قال : القرآن كلام الله) . (٧)
وروى عن وكيع وغيره أنه قال : ان القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود) (٨) .
وعبارات علماء السلف لا تحصى كثرة في أن القرآن كلام الله منه بدأ واليه يعود .

وينقل ابن تيمية قول جمهور الامة وأهل الحديث والفقه والتصوف وهو أن القرآن كلام الله ، لا يجعلون بعضه كلام الله ، وبعضه الآخر ليس كلامه

---

(١) البيهقي : نفس المصدر ص / ٢٤٣ ، وكتاب السنة للامام احمد ص/ ٢١
(٢) الامام احمد كتاب السنة ص / ٢١ والبيهقي الاسماء والصفات ص/ ٢٤٣
(٣) الامام أحمد نفس المصدر ص / ٢٤ والبيهقي نفس المصدر ص / ٢٤٤
(٤) البيهقي نفس المصدر والصحيفة
(٥) البقرة / ٢٥٣
(٦) تفسير مجاهد ١ / ١١٤
(٧) الامام احمد بن حنبل : كتاب السنة ص / ٢٤
(٨) ابن تيمية مجموع الفتاوى ١٢ / ٣٧ ، والامام احمد كتاب السنة ص ٢٥

والقرآن هو القرآن حروفه ومعانيه) . (١)

وعند ما ظهرت مقالة الجهمية بخلق القرآن انبرى علماء السلف عن قوس واحدة يردون مزاعم الجهمية ، ويصرحون بأن القرآن كلام الله حقيقة ، وهو غير مخلوق . واليك بعضا من أقوالهم في ذلك :

يروى عن سفيان بن عيينه (٢) أنه قال : أدركت مشائخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار (٣) ، يقولون : القرآن كلام الله وليس بمخلوق .) (٤)

وروى الامام احمد بسنده عن معاوية بن عمار قال سألت جعفر بن محمد (٥) عن القرآن فقال : ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله . (٦)

وروى أيضا بسنده عن وكيع بن الجراح قوله : (القرآن ليس بمخلوق) (٧)

---

(١) ابن تيمية : المصدر السابق ٣٦/١٢

(٢) سفيان بن عيينه (+ ١٩٨هـ)

(٣) عمرو بن دينار المكي ابو محمد الاثرم الجمحي . قال ابن أبي نجيح : ما كان عندنا أفقه ولا أعلم من عمرو بن دينار . وعن سفيان بن عيينه قال : عمرو بن دينار ثقة ثقة ثقة . وقال النسائي : ثقة ثبت ، مات سنة (١٢٦هـ) تذكرة الحفاظ للذهبي ١١٣/١ والتهذيب ٢٨/٨ .

(٤) البخاري : خلق أفعال العباد ص/٧ ، وعثمان بن سعيد الدارمي الرد على الجهمية ص/٨٨ .

(٥) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي أبو عبدالله المدني الصادق . قال ابو حنيفة : ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد . وقال ابوحاتم : لا يسئل عنه . وقال الشافعي : ثقة . وقال يحيى بن معين : ثقة مأمون ، وقال ابن أبي خيثمه وغيره : ثقة . وقال ابن عدي : جعفر من ثقات الناس . مات سنة (١٤٨هـ) . التهذيب ١٠٣/٢ ، وتذكرة الحفاظ ١٦٦/١ .

(٦) ابو داود سليمان بن الاشعث : مسائل الامام احمد ص ١٠٦ عقائد السلف للنشار .

(٧) ابو داود سليمان بن الاشعث : نفس المصدر ص/١٠٧

وعنه بسنده أيضا عن يحيى بن سعيد قال : سمعت معاذ بن معاذ (١) يقول : من قال القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم . (٢)

ويروى عثمان بن سعيد الدارمي بسنده عن بقية بن الوليد (٣) قال : القرآن كلام الله غير مخلوق) . (٤)

وعنه بسنده أيضا عن المعافى بن عمران (٥) قال : القرآن كلام الله غير مخلوق . (٦)

ويروى الامام احمد بسنده عن أبي بكر بن عياش (٧) قال : من زعم ان القرآن مخلوق فقد افترى على الله . (٨)

---

(١) معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان بن الحارث التميمي الحافظ البصري قاضيها . قال النسائي : ثقة ثبت ، وقال ابن سعد : كان ثقة ولي القضاء وقال احمد : اليه المنتهى في التثبت بالبصرة ، ما رأيت أحدا أعقل منه وقال يحيى القطان : ما بالبصرة ولا بالكوفة ولا بالحجاز أثبت من معاذ ابن معاذ . ولد سنة (١١٩هـ) ومات سنة (١٩٦هـ) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٣٢٥ ، والتهذيب ١٠/١٩٤ .

(٢) ابوداود سليمان بن الاشعث نفس المصدر والصفحة

(٣) بقية بن الوليد بن صائد بن كعب الكلاعي الحمصي (+ ١٩٧هـ) انظر ترجمته ص ١٨٢

(٤) عثمان بن سعيد الدارمي : الرد على الجهمية ص ٨٨

(٥) المعافى بن عمران بن نفيل بن جابر بن جبلة الازدي أبو مسعود النفيلي الموصلي الفقيه الزاهد . قال أبو زكريا الازدي : رحل المعافى في طلب العلم الى الآفاق وجالس العلماء ، وجالس الثوري وتأدب بآدابه . وقال ابوحاتم والعجلي وابن خراش : ثقة . وقال ابو زرعة كان عبدا صالحا . وقال ابن سعد : كان ثقة خيرا فاضلا صاحب سنة مات سنة (١٨٥هـ) وقيل غير ذلك . انظر تذكرة الحفاظ ١/٢٦٤ . التهذيب ١٠/١٩٩ .

(٦) عثمان بن سعيد : نفس المصدر والصفحة .

(٧) ابوبكر عياش بن سالم الازدي الكوفي الخياط المقرى ذكره ابن حبان في الثقات ، قال ابن عدي : ابو بكر هذا كوفي مشهور وهو يروى عن أجلة الناس ، ولد سنة (١٠٠هـ) ووفاته سنة (١٩٢هـ) التهذيب ١٢/٣٤ .

(٨) الامام احمد كتاب السنة ص ٢٧ .

وأيضا عن أبى نعيم (١) قال : القرآن كلام الله غير مخلوق) (٢) .
وقال ابوحنيفة فى الوصية : ونقر بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ووحيه وتنزيله وهو صفته على التحقيق) (٣) .

قال الامام احمد : والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى كافر) . (٤)

قال الامام البخارى : والقرآن كلام الله غير مخلوق) (٥) .
ويجعل ابن تيمية مذهب السلف بقوله : ان مذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر ائمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم ، وهو الذى يوافق الادلة العقلية الصريحة ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود) . (٦)

فان قيل كيف صرح هؤلاء الائمة بأن القرآن غير مخلوق ، وقد نقلنا فى صدر البحث أن الصحابة والتابعين لم يتعرضوا لخلق القرآن وعدم خلقه ، بل قالوا : ان ذلك بدعة فكيف تعرض هؤلاء الائمة لما لم يتعرض له سلفهم .

---

(١) لعله الفضل بن دكين وهو لقب واسمه عمرو بن حماد بن زهير بن درهم التيمى أبو نعيم الكوفى . روى المروزى عن احمد أنه قال ، قال يحيى وعبدالرحمن : أبو نعيم الحجة الثبت ، وقال يحيى وعبدالرحمن ووكيع : ابو نعيم من الثقات مات سنة (٢١٨هـ) التهذيب ٨/٢٧٠ .
(٢) الامام احمد بن حنبل : كتاب السنة ص ٢٥ .
(٣) الامام احمد نفس المصدر ص ٤٩ .
(٤) الامام احمد : الرد على الجهمية ص ٤٩ شذرات البلاتين .
(٥) ملا حسين بن اسكندر الحنفى : الجوهرة المنيفة فى شرح الوصية لابى حنيفة ص ٨١
(٦) ابن تيمية مجموع الفتاوى ١٢ / ٣٧ .

قلنا : انما تعرضوا لبيان أن القرآن غير مخلوق دحضا للفرية التـــي زعمها الجهمية وصرحوا بها فقالوا ان القرآن مخلوق ، ومن هنا اضطر الائمـــة في ذلك العصر الى أن يردوا على هذه الفرية ويبينوا الحق في هذه المسألـــة خوفا من ضلال العامة وفساد امرهم بما يلبس عليهم دعاة الجهمية من الاوهام والشكوك .

نعم لم يصرح بذلك الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون من بعدهم لانه ليس هناك خصومه ليقولوا بخيرذلك ولم ينقل عنهم سوى عبارات تضيف الكلام الى الله تعالى ، ولما ظهرت تلك الخصومة أضطر علماء السلف الى الجهر بالحق وهو أن القرآن غير مخلوق .

الاستـــــدلال

أولا : استدلال الجهميـــة :

استدل جهم بن صفوان وأصحابه على أمرين :

الاول : على نفى صفة الكلام الازلية القائمة بذاته تعالى .

الثاني : استدلاله على خلق كلام الله تعالى ومنه القرآن .

أما استدلالهم الاول علي نفي صفة الكلام ، فقد قلنا من قبل : انهم قالوا : ان اثباتها يقتضى التشبيه وذلك لجواز اتصاف المخلوق بها .
وقد بينا من قبل بطلان هذه الدعوى ، وقلنا : ان اتصاف الله تعالى بالكلام وسائر الصفات ، واتصاف المخلوق بذلك لا يقتضى ذلك تشبيها ، فكما أن الذوات لا تشابه بينها ، فكذلك الصفات . فان اضافة الكلام الى الله يختلف عن اضافة الكلام الى المخلوق من شتى الوجوه ، وأما ما تمسكوا به من أن الكلام انما يكون بجارحة مادية كما سلف فهو باطل لان هذا انما يكون فى الحادث ، وقياس الغائب على الشاهد باطل ، فان كان كلام الحوادث يقتضى جهازا ماديا فليس الأمر كذلك فى جانب الله تعالى .

أما استدلال الجهمية على خلق القرآن : فقد احتجوا على ذلك بثلاث آيات من كتاب الله :

الآية الاولى : قوله تعالى : (وخلق كل شىء فقدره تقديرا) (١) ، فقالوا :
ان قلتم ان القرآن لا شىء كفرتم ، وان قلتم ان القرآن شىء فهو داخل فى الآية) . (٢)
وقد رد علماء السلف على ذلك ، قال الامام البخارى : قال أبوعبيد :
اما قوله (وخلق كل شىء) فهو كما قال فى آية أخرى : (انمـــا

---

(١) الفرقان / ٢

(٢) البخارى : خلق أفعال العباد ص / ١٥ والامام احمد : الرد على الجهمية ص / ٢٦

قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) (١) ، فأخبر أن أول خلق خلقه بقوله ، وأول خلق هو من الشيء الذى قال (وخلق كل شيء) فأخبر أن كلامه قبل الخلق . (٢)

وخلاصة الجواب : ان علماء السلف يمنعون القول ان القرآن شيء ، والدليل على ذلك قوله (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، فاذن قوله : (كن) وهو " قول " قبل كل شيء . إذن فكلامه قبل كل شيء ، اذا لا يكون مخلوقا .

بقى على علماء السلف أنه كان يجب عليهم أن يردوا على بقية الشبهة فان الجهمية ردوا فى استدلالهم بأن القرآن : اما شيء واما لا شيء ، فان كان شيئا فهو مخلوق ، وان كان لا شيئا فهو معدوم وهو كفر .
وأهل السنة قد اختاروا الشق الثانى حتى لا يكون القرآن مخلوقا ، واستدلوا على ذلك ، لكن بقى عليهم الرد على الجهمية حيث قالوا : ان القول بأن القرآن لا شيء كفر لانه يكون معدوما .

ونقول فى الجواب عن هذا ان القول (كن) سبب فى وجود الأشياء وقبل الأشياء ، فهو ليس شيء ، لكنه لا يكون معدوما لان ما كان سببا فى وجود الأشياء لا يكون معدوما لأن العدم لا ينتج عنه الوجود .

ومن هنا يمكننا أن نجزم بأن الموجود أعم من الشيء ، فان الشيء كما هو مفهوم من هذه الآية (انما قولنا لشيء ...) ان الموجود أعم من الشيء فالشيء خاص بالموجود المخلوق ، أما الموجود فيشمل المخلوق وغير المخلوق .

فمن زعم أن الشيء هو الموجود فزعمه خطأ ، بل هذه الآية تقتضى ان من الموجودات ما ليس شيئا كالقول (كن) فانه قبل الأشياء ، وسبب فى وجودها فهو لا شيء ، وفى الوقت نفسه موجود قطعا لانه سبب فى وجود كل شيء .

---

(١) النحل / ٤٠
(٢) البخارى : المصدر السابق ونفس الصفحة

الآيـة الثانية :قوله تعالى : (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) (١) ،قالوا : فأنتم قلتم بقول النصارى ، لان المسيح كلمة الله وهو مخلوق ،فقلتم : ان كلام الله ليس بمخلـــوق وعيسى من كلام الله . (٢)

وقد أجابهم علماء السلف بقولهم : ان معنى قوله تعالى : انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) حين قال له : (كن) ، فكـان عيسى (بكن) وليس عيسى هو (كن) ولكن (بكن) كان ، (فكن) من الله قول ،وليس (كن) مخلوقا . (٣)

وهكذا : يكون عيسى قد خلقه الله بالكلمة ،لا أن عيسى هو الكلمـة ، والكلمة قول الله غير مخلوق ،وعيسى مخلوق .

وقال الامام احمد : وكذب النصارى والجهمية على الله فى أمر عيسى عليه السلام ،وذلك أن الجهمية قالوا : عيسى روح الله وكلمته ، الاأن الكلمة مخلوقة ،وقالت النصارى : عيسى روح الله من ذات الله ، وكلمة الله من ذات الله ،كما يقال : هذه الخرقة من هذا الثوب ، وقلنا نحن : ان عيسى بالكلمة كان وليس عيسى هو الكلمة . (٤)

وخلاصة اجابة علماء السلف : ان قوله تعالى (انما المسيح عيســى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) انه ليس المراد أن عيسى كلمة ،بل المراد أنه نشأ عن الكلمة وهى (كن) كما قال تعالى (انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) . (٥)

---

(١) النساء / ١٧١

(٢) البخارى : خلق أفعال العباد ص/١٥ والامام احمد : الرد علـى الجهمية ص/٢٦

(٣) الامام احمد : المصدر السابق ص/٢٧ ،والبخارى : المصدر السابق ونفس الصفحة

(٤) الامام احمد : الرد على الجهمية ص/ ٢٧ ، والبخارى : خلق أفعال العباد ص/١٥

(٥) النحل / ٤٠

فالمراد أن عيسى عليه السلام عن كلمة الله ، وليس هو كلمة الله ، فقولنا : ان كلام الله غير مخلوق ، لا يقتضي أن عيسى ليس بمخلوق ومثل هذا قاله الامام احمد رحمه الله .

ويمكننا أن نبطل هذا الدليل بكلام آخر واضح موجز حاصله : ان حمل الكلمة على المسيح عيسى حمل مجازى ، لان عيسى جسم ومادة وأما الكلمة فوصف من الاوصاف ، واذا كان حمل الكلمة على عيسى مجازا فلا يلزم عدم مخلوقية الكلمة عدم مخلوقية عيسى عليه السلام ، لان ذلك انما يلزم اذا كانت الكلمة هى نفس عيسى حقيقة وهى ليست كذلك .

الآية الثالثة : قوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (١)

وقلتم ليس بمحدث . (٢)

وهكذا زعموا ان القران محدث ، وكل محدث مخلوق . (٣)

ونحن نقول : انه ليس لهذا الفهم وجه من الصحة ، اذ بعد الرجوع الى تفاسير القرآن وجدنا أن المفسرين يجمعون أن القرآن نزل منجما وفق الحوادث التى تجد ، فكان ينزل قول الحق تبارك وتعالى طبقا لهذه الحوادث المستجدة ، ومنه قوله (محدث) أى نزل شيئا بعد شيء ، تبعا لما يجد للرسول صلى الله عليه وسلم وللصحابة رضوان الله عليهم من قضايا ، واليك بعضا مما قاله المفسرون فى ذلك :

قال أبو السعود فى تفسير قوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قال : قرىء بالجر صفة لذكر ، وقرىء بالرفع حملا على محله ، أى محدث تنزيله بحسب اقتضاء الحكمة) . (٤)

---

(١) الانبياء / ٢

(٢) البخارى : خلق أفعال العباد ص / ١٥ والامام احمد : الرد على الجهمية ص / ٢٤ .

(٣) الامام احمد : نفس المصدر والصفحة .

(٤) تفسير أبى السعود ٣ / ٣٢٢

وقال ابن كثير : (محدث) أى جديد انزاله . (١)
وقال ابن الجوزى : ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) أى القرآن : قاله ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ فعلى هذا تكون الاشارة بقوله (محدث) الى انزاله له ، لانه أنزله شيئا بعد شيء . (٢)

وقال الرازى : فى قوله : اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون) قال : انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين ، وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ، ويظهر لهم الآية بعد الآية ، والسورة بعد السورة ، ليكرر على اسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون ، فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستخسارا . (٣)
ونحو هذا قاله الزمخشرى فى الكشاف (٤) .

وهكذا نجد أن قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون) لا يدل على أن القرآن مخلوق ، بل المراد أن الاحداث هنا للنزول فيكون نفيا سببيا كما قال النحاة فى قولهم : زيد قائم ، أى قائم الاب ، فى قام أبوه ، فان القائم غير زيد ، وليس وصفا له ، بل هو وصف لأبيه وهكذا جرت اللغة العربية .

---

(١) تفسير ابن كثير ٣ / ١٨٢ .
(٢) ابن الجوزى : زاد المسير فى علم التفسير ٥ / ٣٣٩ .
(٣) الرازى : التفسير الكبير ٢٢ / ١٤٠ .
(٤) الزمخشرى : الكشاف ٢ / ٣٩ .

ثانيا : استدلال علماء السلف :

استدل علماء السلف على أن القرآن كلام الله حقيقة ، بأن كلام الله صفة ، ومفهوم الصفة من حيث هي قيامها بمحل لا بنفسها ، والا لم تكن صفة وكذلك لا تقوم الصفة بغير موصوفها ، والا كانت صفة لذلك الغير لا لموصوفها ، ومن هنا قال علماء السلف : بأن العقل الصريح يحكم بأن الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره ، فالمحل الذى قامت به الحركة والسواد والبياض ... الخ كان متحركا أسود أبيض لا غيره ، وكذلك الذى قام به الكلام والارادة والحب والبغض والرضى ... الخ هو الموصوف بأنه المتكلم المريد المحب المبغض الراضى دون غيره ، وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها ، فما لم يقم به كلام وارادة وحركة وسواد وفعل لا يكون متكلما ولا مريدا ولا متحركا ولا أسود ولا أبيض . (١)

فاذا ما وصفنا الله تعالى كما جاء فى الكتاب المبين انه المتكلم كان الكلام صفة له قائمة به ، لا صفة لغيره كما يزعم الجهمية ، ولا معنى للقول بأن معنى الله متكلم أى خلق الكلام فى غيره لانه حينئذ يكون المتكلم غيره لا هو . (٢)

وخلاصة القول : انه ثبت من خلال البحث أن القرآن كلام الله صفة له حقيقة ، غير مخلوق بل قديماً ، لان صفات الله الحقيقية باجماع - ماعدا الكرامية - لابد أن تكون قديمة (٣) ، وقد أطنب علماء العقائد فى اثبات قدم صفاته الحقيقية وأتوا بأدلة مختلفة نذكر منها دليلا اختصارا .

قالوا : صفاته الحقيقية كمالات له ، فلو كانت مخلوقة لكان قبل خلقها عاريا منها بل عاريا عن الكمالات وهو نقص يستحيل على الله تعالى .

وأخيرا نقول : انه اذا ثبت ان كلامه وقرآنه صفة حقيقية له تعالى ، كان حتما غير مخلوق بل قديم .

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ١/٢٣٨ .
(٢) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص/٢١٦ .
(٣) السعد التفتازانى : العقائد النسفية ص/٧٧ .

الفصل الرابع
النوع الثالث
الصفات الخبرية

وصف الله تعالى نفسه فى كتابه العزيز بأنه استوى على العرش فى قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (١) فى أكثر من موضع فى كتابه الكريم .
ووصف نفسه بأن له يدا فى قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) (٢) .
ووصف نفسه بأن له وجها فقال : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٣) .
ووصف نفسه تعالى بأنه يحب ويرضى ويغضب . . . الى آخر ما جاء فى الكتاب المبين من مثل هذه الصفات .

ووصف رسول الله صلى الله عليه وسلم الرب سبحانه وتعالى بمثل هذه الصفات :
عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى . (٤)
وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك . (٥)
وأخرج البخارى فى صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله قد حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغى بذلك وجه الله . (٦)

---

(١) طه / ٥
(٢) الفتح / ١٠
(٣) الرحمن / ٢٧
(٤) اخرجه البخارى فى بدء الخلق باب / ١ - وهذا لفظه - ومسلم التوبة ١٤ والامام احمد ٢ / ٢٥١ - ٢٦٠ .
(٥) اخرجه مسلم فى القدر ٨ / ٥١
(٦) اخرجه البخارى فى كتاب الصلاة / ٤٦

الى غير ذلك من الصفات التى تسمى فى عرف علماء العقائد بالصفات الخبرية .
وقد جرى الخلاف فيها بين طوائف ثلاثة : علماء السلف والمشبهة والجهمية .
وقبل الكلام عن مذهب علماء السلف فى هذه الصفات نلمح بكلمة موجزة عن هذه المذاهب الثلاثة .

فالمشبهة أجروا هذه الصفات على ظاهرها ، فقالوا له استواء كاستوائنا ويد كأيدينا ، ووجه كوجوهنا ... الخ .

وذهب علماء السلف والجهمية الى استحالة ذلك وانكار التشبيه فى صفاته تعالى أخذا بقوله تعالى (ليس كمثله شىء) (١) ، الا أن الجهمية لم يقفوا عند هذا الحد بل أولوا هذه الصفات ، فأولوا الاستواء بالاستيلاء ، واليد - فى بعض معانيها - بالنعمة ... وهكذا .
وقالوا ان ظاهر هذه الصفات يقتضى - اثباتها لله تعالى - تشبيها ، ثم نفوها عن الله سبحانه .

أما علماء السلف رضى الله عنهم فبعد أن نفوا عن الله تعالى التشبيه فانه لم يمنعهم ذلك من اثبات هذه الصفات لله تعالى على وجه لا يقتضى تشبيها مطلقا .
فقالوا : له استواء لا كاستوائنا ، ويد لا كأيدينا ، ووجه لا كوجوهنا ... الخ . ثم وقفوا عند هذا الحد منزهين الله تعالى عن التشبيه ، ولم يتورطوا فى تحديد المراد من هذه الصفات كما فعل المعطلة المأولون .

واليك تفصيل المذاهب .

---

(١) الشورى / ١١

أولا : مذهب السلف :

قبل ان نحدد موقف علماء السلف من هذه القضية نريد أن نوجز موقف الصحابة رضوان الله عليهم من هذه الصفات فنقول :

كان موقف الصحابة من هذه الصفات انهم كانوا يقرأون النصوص في ايمان عميق غير متعرضين ولا مستفسرين لشيء من معاني هذه النصوص ، فقد كانت عندهم مسلمة واضحة ، لانهم عاصروا الوحي والنبوة ، وأشرقت عليهم أنوار الوحي والتنزيل فكانوا بهذا الاشراق يفهمون النصوص في وضوح وجلاء ، فلذلك لم يؤثر عنهم أنهم تعرضوا لشيء مما ذهبت اليه المذاهب المتأخرة .

قال صاحب مفتاح السعادة : كانوا - أي الصحابة - في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة ، لانهم أدركوا زمان الوحي ، وشرف صحبة صاحبه ، فأزال نور الصحبة عنهم ظلم الشكوك والاوهام . (١)

بل ان المقريزي في خططه ينفي نفيا قاطعا أن يكون أحد من الصحابة بل ومن العرب أن يكون قد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من معاني هذه الصفات ، بل وحتى عن شيء منها ، كما كانوا يسألونه في مواضع أخرى من فروع الاسلام وأحوال القيامة وغيرها .

قال المقريزي ما نصه : فلم يسأله صلى الله عليه وسلم أحد من العرب بأسرهم قرويهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك ، كما كانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم عن أمر الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما لله سبحانه أمر ونهي ، كما سألوه عن أحوال القيامة والجنة والنار ، اذ لو سأله انسان منهم عن شيء من الصفات الالهية لنقل ، كما نقلت الاحاديث الواردة في الترغيب والترهيب وأحوال القيامة والملاحم ، ونحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث ومعاجمها ومسانيدها وجوامعها .

---

(١) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢/١٦٢

ومن أمعن النظر فى دواوين الحديث ووقف على الآثار السلفية جزم بأنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم -على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم -انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام فى الصفات . (١)

فان قيل كيف ان الصحابة لم يبينوا هذه النصوص ولم يسألوا عن بيان معناها مع أنه ورد فى الصحيح أن بعض الصحابة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ضحك الرب تعالى ، ورؤيته وعن بدء الخلق وقرب الرب سبحانه وتعالى ... الخ .

فقد روى ابن خزيمة فى كتاب التوحيد بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله عز وجل ليضحك من اياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم ،قلت بأبى أنت وأمى أويضحك ربنا ؟ قال : اى والذى نفسى بيده انه ليضحك ،فقلت : اذا لا يعدمنا منه خيرا اذا ضحك . (٢)

وفى رواية قال له رجل من العرب : ان ربنا ليضحك ؟ قال : نعم ، قال : لا نعدم من رب يضحك خيرا ، وهناك روايات أخرى .

وسأل بعض الصحابة رضوان الله عليهم أيضا عن رؤية الله عز وجل فى الآخرة فقد جاء فى صحيح مسلم باب الايمان عن عطاء بن يزيد الليثى أن أبا هريرة أخبره أن ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون (٣) فى رؤية

---

(١) المقريزى : الخطط ١٨١/٤ .

(٢) ابن خزيمة : كتاب التوحيد ص/٢٣٤

(٣) قال ابن حجر العسقلانى -فى شرح الحديث - (هل تضارون) بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة ،من الضرر ، وأصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها ،أى لا تضرون أحدا ولا يضركم بمنازعة

=

القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك ... الحديث (١) .

وسأل وفد اليمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق الله العالم .
روى البخاري في صحيحه في باب بدء الخلق بسنده عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب ، فأتاه ناس من بني تميم . فقال : اقبلوا البشرى يا بني تميم ، قالوا : قد بشرتنا فأعطنا (مرتين) ، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن ان لم يقبلها بنو تيميم ، قالوا : قد قبلنا يا رسول الله ، قالوا : جئنا

= ولا مجادلة ولا مضايقة ، وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة من الضر أي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضره بذلك ، يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضارون : أي لا تتزاحمون ا . هـ . انظر فتح الباري لابن حجر ١١/٤٤٦ .
وفي رواية أخرى عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال : كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر فقال اما انكم سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته) .
اخرجه مسلم / مساجد ١/٤١٤/٢ والبخاري في التوحيد باب / ٢٣ .
قال ابن حجر : (لا تضامون) بضم أوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه روايات اخرى .
قال البيهقي : سمعت الشيخ الامام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله (لا تضامون في رؤيته) بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ، ولا يضم بعضكم الى بعض ، ومعناه بفتح التاء كذلك ، والاصل : لا تضامون في رؤيته باجتماع في جهة ، وبالتخفيف من الضيم ، ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض ، فانكم ترونه في جهاتكم كلها ، وهو متعال عن الجهة ، والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي ا . هـ انظر فتح الباري ١٣/٤٢٦ .

(١) اخرجه مسلم باب الايمان ١/١١٢ والبخاري في التوحيد باب / ٢٣ .

نسألك عن هذا الأمر ،قال : كان الله ولم يكن شئ معه ،وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شئ ،وخلق السموات والارض) .. (١)

بل قد سأل بعضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرب الله وبعده . ذكر ابن كثير فى سبب نزول قوله تعالى : (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون) (٢) . قال انها نزلت عند ما سأل اعرابى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ قال : فسكت النبى صلى الله عليه وسلم ،فأنزل الله " واذا سألك عبادى عنى ... الآية .

وفى روايةعن الحسن : ان بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل : أين ربنا ؟ فأنزل الله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ... الآية) (٣)

والجواب : ان الصحابة رضوان الله عليهم ،لم يستفسروا عن معانى هذه الصفات ،ألا ترى أنهم لم يسألوا عن معنى الضحك فى الحديث الاول والثانى ، بل السؤال انما هو للتأكد بأن الله يضحك ،ولم يعلقوا على ضحكه تعالى الا الاستبشار بهذا الضحك بأن يمنحهم الله تعالى خيرا بسبب ضحكه .

أما سؤالهم عن الرؤية ، فقد حكم رسول الله صلوات الله عليه وسلامه بعقيدة وهى ان الله سبحانه وتعالى (يرى) وانه لا يصح المراء فى رؤيته كما لا يصح المراء فى رؤية القمر ،أما كيف نراه فلم يتعرض النبى صلى الله عليه وسلم لمثل ذلك ولم يسألوه عن ذلك .

---

(١) اخرجه البخارى فى بدء الخلق ٦/١٨٦

(٢) البقرة / ١٨٦

(٣) ابن كثير : التفسير ١/٢٢٤

أما سؤالهم عن بدء الخلق فقد كان جواب النبى صلى الله عليه وسلم بعقيدة من العقائد وهو أن الله كان وحده ولم يكن شىء معه ، اذن فالعالم حادث .

كذلك يبين عقيدة من العقائد ، وهى كتابته فى الذكر كل شىء ، وما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم انما هو على نمط ما جاء فى الكتاب المبين فى قوله تعالى : الله خالق كل شىء) (١) وان الله قد أحاط بكل شىء علما) (٢) .

فالنبى صلى الله عليه وسلم لم يشرح ولم يبين عقيدة من العقائد فى موضوعها أو محمولها انما جاء بعقائد ذات موضوع ومحمول على نمط ما جاء فى القرآن .

أما سؤالهم عن قرب الله وبعده ، فقد تكفلت الآية الكريمة بالاجابة عنه ولم يتعرض النبى صلى الله عليه وسلم لتفسيرها لوضوحها عند العرب فى عصره صلوات الله عليه وسلامه .

وأما سؤالهم عن مكان الله تعالى (اين ربنا) فنزلت الآية الكريمة (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) (٣) جوابا على هذا السؤال ، ولم يفسره النبى صلى الله عليه وسلم لوضوحه وجلائه أيضا عند العرب فى عصره .

---

(١) الرعد / ١٦
(٢) الطلاق / ١٢
(٣) البقرة / ١٨٦

مذهب علماء السلف فى الصفات الخبرية :

لمذهب علماء السلف طوران فى الصفات عموما وفى الصفات الخبرية .

الطور الاول :

وهو الطور الذى لم تظهر فيه خصومة لاحد ، حيث كان مذهب الصحابة وصدر عصر التابعين رضى الله عنهم ان تقرأ آيات الصفات من دون تعرض لتفسيرها ، بل تفسيرها تلاوتها كما يقولون .

وعليه يحمل ما رواه البيهقى بسنده عن احمد بن أبى الحوارى انه قال : سمعت سفيان بن عيينة يقول : كل ما وصف الله تعالى به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه . (١)

وما ذكره الذهبى رحمه الله ان الوليد بن مسلم سأل الامام أباعمرو الاوزاعى عن أحاديث الصفات فقال : أمروها كما جاءت . (٢)

وما روى أيضا من أن الوليد بن مسلم قال : سألت الاوزاعى ومالك بن أنس وسفيان الثورى ، والليث بن سعد عن الاحاديث التى فيها الصفات ، فكلهم قالوا : أمروها كما جاءت بلا تفسير. (٣)

وما رواه أبوبكر الخلال فى كتاب السنة عن الاوزاعى قال : سئل مكحول والزهرى عن تفسير الاحاديث؟ فقالا : أمروها كما جاءت (٤) (ويقصد أحاديث الصفات) .

وروى البيهقى بسنده عن اسحاق بن موسى قال سمعت ابن عيينة يقول : ما وصف الله تعالى به نفسه فتفسيره قراءته وليس لاحد ان يفسره الا الله تبارك وتعالى ورسله صلوات الله عليهم) . (٥)

---

(١) البيهقى : الاسماء والصفات ص ٤٩

(٢) الذهبى : العلو للعلى الغفار ص / ١٧١

(٣) الذهبى : نفس المصدر ص / ١٧٥

(٤) ابن تيمية : النفائس - الفتوى الحموية الكبرى ص / ١١١

(٥) البيهقى : الاسماء والصفات ص/ ٤٢٩

الطـــور الثانـــى :

وقد ظهرت فيه الخصومات ، حيث ظهر جهم بن صفوان القائل بنفـــى الصفات عن الله عز وجل .

قال المقريزى فى خططه : ثم حدث بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم مذهب جهم بن صفوان ببلاد المشرق ، فعظمت الفتنة به ، فانه نفى ان يكون لله تعالى صفة ...) (١)

وظهر أيضا من يشبه الله تعالى بخلقه فأثبتوا لله تعالى الاعضـــاء والجوارح . (٢) وزعموا ان لله يدا كيد المخلوق ووجها كوجه المخلوق واستواء كاستواء المخلوق ... وهكذا . فاضطر علماء السلف رحمهم الله ان يجابهوا الموقف بموقف ايجابى ، وهو ان يصرحوا بأن لله صفات ثابتة بلا كيف .

فهم قالوا بثبوت صفاته تعالى ردا على الجهمية المعطلة ، وقالوا : بلا كيف ردا على المشبهة .

واليك بعضا مما قاله علماء السلف فى ذلك .

روى البيهقى بسنده عن الاوزاعى رحمه الله انه قال : كنا والتابعـــون متوافرون نقول : ان الله تعالى فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته جل وعلا (٣)

وروى ان الوليد بن مسلم قال : سألت الاوزاعى والليث بن سعد ومالكا والثورى عن هذه الصفات التى فيها الرؤية وغير ذلك فقالوا : امضها بلا كيف (٤) (ومراده بالكيف المنفى : ما زعمه المشبهة) .

---

(١) المقريزى : الخطط ٤/١٨٢

(٢) الرازى : اعتقادات ص/٦٣

(٣) البيهقى : الاسماء والصفات ص/٤٨ . والذهبى : العلو للعلى الغفار ص ١٠٢

(٤) الدارقطنى : صفات رب العالمين مخطوط مصور بمركز البحث العلمى فى جامعة الملك عبدالعزيز رقم ٦/٥١٠ لوحة رقم / ١٠ والذهبى : العلو للعلى الغفار ص ١٧٥ - ١٧٦ . وابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ٤٤٢/١ .

فالاستواء مثلا وهو من أدق الصفات التى ضلت فيها الافهام والعقول كان مذهب علماء السلف فى هذا الطور هو الايمان به كما جاء بلا تكييف ولا تعطيل .

روى البيهقى بسنده عن عبدالله بن صالح بن مسلم قال : سئل ربيعة الرأى -شيخ الامام مالك- عن قول الله تبارك وتعالى (الرحمن على العرش استوى) (١) كيف استوى ؟ . قال : الكيف مجهول (رد على المشبهة ، فان الكيف عندهم معلوم فقد أثبتوا لله استواء كاستواء الحوادث) والاستواء غير معقول (رد على المشبهة أيضا لان الاستواء عندهم معقول ، فقد حكموا بأن لله استواء كاستواء الحوادث) ويجب علىّ وعليك الايمان بذلك كله (٢) (رد على المعطلة المؤولين) .

وروى البيهقى بسنده أيضا عن ابن وهب قال : كنت عند مالك فدخل رجل فقال يا أبا عبدالله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ، ثم رفع رأسه فقال : الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال : كيف ، وكيف عنه مرفوع (رد على المشبهة ، فقد كيفوا الاستواء وحددوه ، اذ حكموا بأن الله مستو كما تستوى الحوادث والممكنات) وأنت صاحب بدعة أخرجوه . (٣)

وفى رواية أبى الشيخ الاصبهانى وأبى بكر البيهقى عن يحيى بن يحيى قال : كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال : يا أبا عبدالله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال : فما رأيت مالكا وجد من شىء كموجدته من مقالته ، وعلاه الرحضاء (يعنى العرق) وأطرق القوم ، فسرى عن مالك ، وقال : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول (قلت : قد يبدو تعارض بين هذه الرواية/ والرواية الاولى عنه ، بل هناك تعارض بين روايته هذه وما نقل عن شيخه ربيعة ، بل هناك

---

(١) طه / ٥

(٢) البيهقى : الاسماء والصفات ص / ٤٠٩

(٣) الذهبى : العلو للعلى الغفار ص / ١٧٣

تعارض فى نفس هذه الرواية ،فانه حكم فى صدرها بأن الكيفية (أى كيفية الاستواء) غير معقولة ، وحكم فى عجزها بـ (ان الاستواء منه غير مجهول) فكيف الاستواء كيفا غير معقول ،بينما يقول بعد ذلك : بأن الاستواء منه معقول .

والجواب عن هذا التعارض ،ان الاستواء وكيفيته وصفا لله تعالى مجهول وغير معقول ، وهذا هو مذهب السلف .
أما الاستواء من حيث ثبوته لله تعالى فمعلوم ومعقول لان الله تعالى قال (استوى على العرش) (١) .

ثم قال الامام مالك : والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وانى أخاف أن تكون ضالا وأمر به فأخرج . (٢)

ترى فى هذا المثال (عن الصفات الخبرية) أنهم تعرضوا للبحث والمناقشة فيه كما رأيت من ربيعة والامام مالك ،فهم فى هذا السطور كما ترى بحثوا وأجابوا وناقشوا وهكذا الشأن فى باقى الصفات الخبرية .
وخير من كتب فى هذا الطور بتفصيل وايضاح الامام ابن تيمية رحمه الله فقال مانصه :
... ووصف الله نفسه بأنه استوى على عرشه فذكر ذلك فى سبع مواضع من كتابه ، انه (استوى على العرش) ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره فى مثل قوله (لتستوا على ظهوره) (٣) ،وقوله : (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك) (٤) وقوله (واستوت على الجودى) (٥) وليس الاستواء كالاستواء . ووصف نفسه ببسط اليد فقال : وقالت اليهود يد الله مغلولة ،غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء (٦) . ووصف خلقه ببسط اليد فى قوله : (ولا تجعل

---

(١) يونس / ٣
(٢) الذهبى : نفس المصدر ص ١٧٤ ،وابن القيم : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٨١
(٣) الزخرف / ١٣
(٤) المؤمنون / ٢٨
(٥) هود / ٤٤
(٦) المائدة / ٦٤

يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (١) ، وليس اليد كاليد ، وليس البسط كالبسط ، واذا كان المراد بالبسط الاعطاء والجود ، فليس اعطاء اللـه ، كاعطاء خلقه ، ولا جوده كجودهم ، ونظائر هذا كثير .
الى أن قال : فمن قال : ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة ولا كلام ، ولا يحب ولا يرضى ولا ناجى ولا استوى ، كان معطلا جاحدا ممثلا لله بالمعدومات والجمادات .
ومن قال : له علم كعلمي ، أو قوة كقوتي ، أو حب كحبي أو رضاء كرضائي أو يدان كيداي أو استواء كاستوائي كان مشبها ممثلا لله بالحيوانات ، بل لابد من اثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل . (٢)

هذا فان قيل ، اذا كان علماء السلف يعتقدون ان الله في السماء مستو على عرشه ، فما قولهم في مثل قوله تعالى : (وهو الله في السموات وفي الارض) (٣) والآيات التي تتضمن المعية من مثل قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) (٤) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) (٥) وقوله لموسى وهارون : (انني معكما اسمع وأرى) (٦) الى غير ذلك من الآيات التي تفيد المعية ؟ .

والجواب : ان علماء السلف يعتقدون ان الله تعالى في السماء كما قال في كتابه المبين (أأمنتم من في السماء) (٧) ، (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (٨) ، وقوله : الرحمن على العرش استوى (٩) الى غير ذلـك ، وأما الآيات التي ذكرناها سابقا من أن الله في الارض أو آيات المعية الاخرى فقد حملها علماء السلف على العلم ، بمعنى أن الله تعالى في السماء اما كونه في الارض فبعلمه وكذلك هو مع خلقه بعلمه ، واليك أقوالهم في ذلك .

---

(١) الاسراء / ٢٩
(٢) ابن تيمية مجموع الفتاوى – مجمل اعتقاد السلف ٣/ ١٥ – ١٦ .
(٣) الانعام / ٣
(٤) الحديد / ٤
(٥) المجادلة / ٧
(٦) طه / ٤٦
(٧) الملك / ١٦
(٨) فاطر / ١٠
(٩) طه / ٥

روى عن سفيان الثورى أنه سئل : وهو معكم أينما كنتم) قال : علمه . (١)

وروى البيهقى بسنده عن نوح بن أبى مريم قال : كنا عند أبى حنيفة أول ما ظهر، اذ جاءته امرأة من ترمذ كانت تجالس جهما ، فدخلت الكوفة ، فقيل لها ان ها هنا رجلا قد نظر فى المعقول يقال له أبو حنيفة فأتيه ، فأتته ، فقالت : أنت الذى تعلم الناس المسائل ، وقد تركت دينك ، أين الهك الذى تعبده ؟ فسكت عنها ، ثم مكث سبعة أيام لا يجيبها ، ثم خرج الينا وقد وضع كتابا ، ان الله سبحانه وتعالى فى السماء دون الارض ، فقال له رجل ، أرأيت قول الله تعالى : (وهو معكم) قال : هو كما تكتب للرجل انى معك ، وأنت غائب عنه . (٢)

وذكر البيهقى فى الاسماء والصفات عن بكر بن معروف عن مقاتل بن حيان : بلغنا والله أعلم فى قوله عز وجل : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) (٣) الاول قبل كل شىء ، والآخر بعد كل شىء ، والظاهر فوق كل شىء ، والباطن أقرب من كل شىء ، وانما يعنى القرب بعلمه وقدرته ، وهو فوق عرشه وهو بكل شىء عليم (٤) .

وبهذا الاسناد عنه فى قوله (الا وهو معهم) يقول : بعلمه وذلك قوله : (ان الله بكل شىء عليم) (٥) ، فيعلم نجواهم ، ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شىء ، وهو فوق عرشه وعلمه معهم . (٦)

---

(١) ابن القيم : اجتماع الجيوش الاسلامية ص / ٧٧ والبيهقى : الاسماء والصفات ص / ٤٣٠ .
(٢) البيهقى : نفس المصدر ص / ٤٢٩ ، وابن القيم : اجتماع الجيوش ص / ٧٨ والذهبى العلو ص ١٠١ .
(٣) الحديد / ٣ .
(٤) البيهقى : المصدر السابق ص / ٤٣٠ والذهبى : العلو ص / ١٠٢ . وابن القيم : اجتماع الجيوش ص / ٧٣ .
(٥) البقرة / ٢٣١
(٦) البيهقى : الاسماء والصفات ص ٤٣٠ وابن القيم : اجتماع الجيوش ص / ٧٤

قال الامام احمد رحمه الله : ان الله عز وجل يقول : ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) ، فأخبر جل ثناؤه : انه يعلم ما في السموات وما في الارض ثم قال : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) ، يعني الا الله بعلمه رابعهم (ولا خمسة الا هو) يعني الله بعلمه (سادسهم) (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم) يعني بعلمه فيهم (أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، ان الله بكل شيء عليم) (١) ففتح الخبر بعلمه ، وختم الخبر بعلمه . (٢)

قال عمر بن عبد البر في التمهيد : وعلماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) هو على العرش وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم أحد في ذلك يحتج به . (٣)

وأخيرا فان قيل : ان منهج الصحابة والتابعين رضي الله عنهم - كما نقله الثقات ودونه المتأخرون ، وأسموه مذهب السلف - انهم لا يحددون مثل هذه المعاني من هذه النصوص ، ولا يستفسرون عن معانيها ، فكيف تعقل الخصومة بين مذهب السلف - كما صورنا - وبين الفرق المخالفة .

قلنا : ان الخصومة واضحة .

اما بين مذهب السلف والجهمية ، فلان مذهب السلف كما حققه الثقات عن الصحابة وان كانوا لا يبينون المعنى ولا يسألون عنه لكنهم يثبتون لله تعالى وجها ويدا واستواء . . . الخ . نعم يجزمون قطعا بأنها ليست كوجه الحوادث ويدها واستوائها فالسلف يثبتون هذه الصفات لله تعالى قطعا ، والا كانوا معطلة كالجهمية نفسها . فالخصومة بين السلف والجهمية واضحة ، فالسلف يثبتون الصفات والجهمية ينفون هذه الصفات .

---

(١) المجادلة / ٧

(٢) الامام احمد : الرد على الجهمية ص ٣٥ - شذرات البلاتين

(٣) ابن القيم : اجتماع الجيوش ص/ ٧٧

وكذلك الخصومة واضحة بين السلف وبين المشبهة ، فان المشبهة يثبتون لله يدا ووجها واستواء ، ولكنه كيد الحوادث ووجهها واستوائها ،أما علماء السلف فانهم وان لم يبينوا المعنى لكنهم يثبتون يدا ووجها واستواء هى صفات لله تعالى لا كالايدى أو الوجوه أو الاستواء . ايمانا بالآية المحكمة (ليس كمثله شىء) . وهكذا فالخصومة واضحة بين مذهب علماء السلف وبين المشبهة .

وكذلك الخصومة واضحة بين مذهب علماء السلف وبين المأولين ،فانهم تجرأوا وحددوا معنى نص لم يبين الشارع المراد منه ، لا فى كتاب ولا فى سنة فضلا عن أن هذه المعانى مجازية ،وقد أطبقوا على أن المعانى المجازية انما هى ظنية ،مع أن المقام مقام القطع واليقين ،فالخصومة بين السلف وبين المتأولين ظاهرة واضحة .

ثانيا : الجهمية والصفات الخبرية :

تجاوز جهم فى الصفات الخبرية ولم يقف عند ما وقف عنده علماء السلف من التنزيه المادى ، بل تأول هذه الصفات الخبرية .
قال ابن خزيمة : ان الجهمية عند ما أنكرت الاستواء أولته بقولها : استوى بمعنى استولى . (١)

وقد ذكر ابن كثير أن الجهمية تستدل على الاستواء على العرش بأنه استولى ببيت الاخطل :
قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أودم مهراق (٢)

وقال ابن خزيمة أيضا : وزعمت الجهمية المعطلة أن معنى قوله (بل يداه مبسوطتان) (٣) أى نعمتاه . (٤)

هذا ما نقل عن الجهمية فى تأويل الاستواء واليد ، ولم يصلنا نقل عنهم فى بقية الصفات الخبرية ، ولكن يمكن أن نقول أن جهما يؤول فى الصفات الخبرية الاخرى كما تأول فى الاستواء واليد ، لانه لا معنى للتفرقة بين صفة وأخرى ، ولعل الاقتصار على الاستواء واليد لانهما الصفتان اللتان يجرى فيهما النقاش بين الخصوم وعليهما يجرى فى غيرهما ما جرى فيهما .

وأما ما نقله الملطى وابن خزيمة وغيرهما عن الجهم أنه ينكر الوجه واليد والاستواء ، والنزول وكذا السمع والبصر ... (٥) الخ ،
فيجب حمل هذا الانكار للوجه واليد والاستواء ... الخ على المشابهة بوجه المخلوقين وأيديهم واستوائهم وسمعهم وبصرهم ... الخ بشهادة انه فسر

---

(١) ابن خزيمة : كتاب التوحيد ص / ١٠١
(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٩ / ٧
(٣) المائدة / ٦٤   (٤) ابن خزيمة المصدر السابق ص / ٥٧
(٥) الملطى : التنبيه والرد ص / ٩٩ وما بعدها ، وابن خزيمة : المصدر السابق ص / ١٨ وما بعدها . والامام احمد : الرد على الجهمية ص ٣٢ - شذرات البلاتين - .

الاستواء بالاستيلاء واليد - في أحد معانيها - بالنعمة كما ذكر ابن خزيمة وابن كثير.
بل قد صرح ابن خزيمة بذلك حين قال : انهم - أي الجهمية - وجدوا في القرآن ان الله تعالى قد أوقع أسماء من أسماء صفاته على بعض خلقه فتوهموا لجهلهم بالعلم ان من وصف الله تعالى بتلك الصفة التي وصف الله بها نفسه قد شبهه بخلقه (١) .
بل هذا هو التحقيق الذي توصلنا اليه في سبب نفي جهم للصفات مطلقا وهو التشابه الحاصل في اثباتها بين الخالق والمخلوق - عند حديثنا عن مسألة الصفات الثبوتية - اذن فهو لا ينكر هذه الامور مطلقا بأي معنى من المعاني ، بل ينكرها أن تكون على نمط الحوادث والمخلوقات .

وخلاصة القول : ان جهما ينكر الصفات الخبرية اذا كانت على نمط ما في الحوادث والمخلوقات ، وهذا حق لا مرية فيه ، بل هو رأي السلف أيضا في مقابل رأي المشبهة .

بقي انه هل وقف جهم عند هذا الحد كما وقف السلف ؟ نقول : نقل ابن خزيمة وابن كثير - كما سبق - انه أول الاستواء بالاستيلاء ، واليد بالنعمة ، ولم ينقل عنه أحد - فيما علمنا - تأويل الصفات الباقية كما أول في الاستواء واليد ، بل ان كل ما قرأناه عنه انكار لليد والوجه والاستواء ... الخ .

ولكن بعد الذي نقلناه عن ابن خزيمة وابن كثير نجزم بأنه ينكر هذه الصفات - ومن بينها الاستواء واليد - انما ينكرها اذا كانت هذه الصفات على نمط ما في الحوادث والمخلوقات ، فهو ينكر ظاهرها المشابه للمخلوقات ، ويؤولها جميعا : اما في الاستواء واليد فبالنص ، وأما في بقيتها فقياسا على تأويل الاستواء واليد .

---

(١) ابن خزيمة : كتاب التوحيد ص/١٨ .

ثالثا : التشبيه والمشبهة :

ذهب المشبهة فى الصفات الخبرية الى أن المراد منها الظاهر المعروف والمعهود فى الحوادث ، فلله يد كالايدى ووجه كالوجوه ، واستواء كالاستواء .
قال ابن خلدون : وشذ لعصرهم - أى عصر التابعين - مبتدعة أثبتوا ماتشابه من الآيات ، وتوغلوا فى التشبيه ، واشبهوا فى الذات باعتقادهم اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت فى ذلك ، فوقعوا فى التجسيم الصريح ، ومخالفة آى التنزيه المطلق التى هى اكثر موارد وأوضح دلالة . (١)

ونقول : ان هذا باطل بداهة بالنص المحكم الذى هو من أمهات الكتاب المحكمات قال تعالى (ليس كمثله شىء) (٢) .

وأما الدليل العقلى فى نفى التشبيه فقد مر بنا سابقا فى محله .
هذا وان التشبيه الذى تحدثنا عنه هنا فى هذا المقام انما هو تشبيه خاص فى موضوعات خاصة وآيات معينة : يد الله ووجهه واستواءه ... الخ .
لكن التشبيه أوسع من ذلك ، ونحن اذ نتكلم عن التشبيه فى اطلاقه وعمومه نتحدث عن التشبيه فى فرقه المختلفة .

فنقول : ان التشبيه - بمعناه العام - أول ما ظهر انما ظهر فى صفوف التشيع (٣) ، ولاسيما الغلاة منهم ، ثم انتقل التشبيه الى غيرهم بعد ذلك ، ونتحدث هنا أولا عن التشبيه عند الشيعة ثم بعد ذلك عن التشبيه عند غيرهم .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص / ٤٦٣
(٢) الشورى / ١١
(٣) الرازى : اعتقادات ص ٦٣

أ - التشبيه عند الشيعـــــة :

ان الباحث فى أقوال المشبهة فى هذا العصر يجد أن أول من نادى بالتشبيه هم الشيعة وعلى وجه الخصوص الغلاة منهم .
قال البغدادى : وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف الروافض من الشيعة) (١)
وقال الشهرستانى أيضا : (وكان التشبيه بالاصل والوضع فى الشيعة ، وانما عادت الى بعض أهل السنة بعد ذلك) . (٢)

وقال الرازى أيضا : وكان بدء ظهور التشبيه فى الاسلام من الروافض) (٣)
ويؤيد هذا ماذكره ابن تيمية فى المنهاج مانصه : (ان اول من عرف انه قال فى الاسلام ان الله جسم له طول وعرض ، وعمق هم شيوخ الامامية كهشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهم) . (٤)

قلت : نعم ان أول من صرح بالجسمية هما هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما ولكن التشبيه بين غلاة الشيعة قد ظهر قبل ذلك بقرن تقريبا .
ثم يقول ابن تيمية : وهذا ما اتفق عليه نقلة الناقلين فى الملل والنحل من جميع الطوائف مثل أبى عيسى الوراق وزرقان وابن النوبختى ، وأبى الحسن الاشعرى وابن حزم ، والشهرستانى وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود فى كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والاشعرية ، وأهل الحديث وسائر الطوائف) . (٥)

وبعد هذا العرض لاراء مؤرخى العقيدة والفرق لا يبقى مجال للشـك أن مقالة التشبيه أول ما ظهرت فى الشيعة فى هذا العصر وكما قلنا فى الغــلاة منهم : كالسبأئية ، وغلاة الكيسانية ، وغلاة الامامية ، وغلاة الجعفرية واليك الحديث عنهم .

---

(١) البغدادى : الفرق ص/٢٢٥
(٢) الشهرستانى : الملل ١/١٧٣
(٣) الرازى : اعتقادات ص/٦٣
(٤) ابن تيمية : منهاج السنة ١/٣١٨
(٥) ابن تيمية : نفس المصدر والصحيفة

- السبأيـــــــــة

هم أصحاب عبدالله بن سبأ (١) ذكر الملطى وغيره ان أتباع ابن سبأ قالوا لعلى رضى الله عنه : انت انت ،قال : ومن أنا ؟ قالوا : الخالق البارى (٢)
ثم يذكر البغدادى ان على بن أبى طالب أمر باحراق قوم منهم فى حفرتين حتى قال بعض الشعراء فى ذلك :

لترم بى الحوادث حيث شاءت اذا لم ترم بى فى الحفرتين (٣)

وتقول الرواية أن عليا رضى الله عنه خاف من احراق الباقين منهم شماتة أهل الشام وخاف اختلاف أصحابه عليه فنفى ابن سبأ الى ساباط المدائن . (٤)
فلما قتل على رضى الله عنه زعم ابن سبأ ان المقتول لم يكن عليا ،وانما كان شيطانا تصور للناس فى صورة على وان عليا صعد الى السماء كما صعد اليها عيسى بن مريم عليه السلام وقال : كما كذبت اليهود والنصارى فى دعواها قتل عيسى كذلك كذبت النواصب (أى أهل السنة) والخوارج فى دعواها قتل على ،وانما رأت اليهود والنصارى شخصا مصلوبا شبهوه بعيسى ،كذلك القائلون بقتل على رأوا قتيلا يشبه عليا فظنوا أنه على ،وعلى قد صعد الى السماء وانه سينزل الى الارض وينتقم من أعدائه . (٥)

وزعموا ان عليا فى السحاب وان الرعد صوته ، والبرق سوطه ،ومن سمع من هؤلاء الرعد قال : عليك السلام يا أمير المؤمنين) (٦) .
ولما بلغ ابن سبأ نعى على بالمدائن قال للذى نعاه : كذبت لو جئتنا بدماغه فى سبعين صرة وأقمت على قتله سبعين عدلا لعلمنا انه لم يمت ولم يقتل ،ولا يموت

---

(١) انظر ترجمته فى ص ١١٨ من الرسالة
(٢) الملطى : التنبيه والرد ص/ ١٨ والشهرستانى :الملل ١/ ١٧٤ والبغدادى الفرق ص/ ٢٣٣
(٣) البغدادى : نفس المصدر ونفس الصفحة
(٤) النوبختى : فرق الشيعة ص/ ٤٠ والبغدادى ص ٢٣٣
(٥) البغدادى : الفرق ص ٢٣٣ - ٢٣٤
(٦) الشهرستانى : الملل ١/ ١٧٤ ،والبغدادى نفس المصدر ،ص ٢٣٤ والملطى : التنبيه والرد ص/ ١٨

حتى يملك الارض) ٠ (١)

ومن خلال هذا العرض لقول السبائية فى الالوهية يتضح أن السبأئية يقولون بأن الاله جسم كالاجسام ،لانهم زعموا أن عليا اله ، ومعلوم أن عليا جسم من الأجسام ،بل وبشر كباقى البشر،اذن فالاله عند السبئية جسم كباقى الاجسام .

(١) النوبختى : فرق الشيعه ص/ ٤١ ،والبغدادى الفرق ص / ٢٣٤ .

٢ - غـــلاة الكيسانيــة

بيـــــان بـــن سمعـــــان (١)

نسب التشبيه الى بيان هذا ، ويرى الرازى : انه كان بدء ظهـــور التشبيه فى الاسلام من الروافض ، مثل بيان بن سمعان الذى كان يثبت للـــه تعالى الأعضاء والجوارح . (٢)

وزعم أن معبوده على صورة انسان عضوا عضوا ، وجزءا جزءا وقال : يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى : (كل شىء هالك الا وجهه) (٣) ، (٤)

وقد غلا فى على رضى الله عنه حتى رفعه الى مصاف الالوهية وقد ذكر الملطى ان البيانية قالوا : ان عليا يعلم الغيب ، ويعلم ما فى الغد ومـــا تشتمل عليه الارحام من الاولاد ، وما يغيب الناس فى بيوتهم) . (٥) .
بل يذكر الشهرستانى أن بيانا هذا من الغلاة القائلين بألوهية أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، وأنه قد حل فيه الجزء الالهى واتحد بجسده ، فيه كان يعلم الغيب ، اذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار ، وكان له النصر والظفر ، وبه قلع باب خيبر ، وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ، ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية بنور ربهـــا مضيئة ، فالقوة الملكوتية فى نفسه كالمصباح فى المشكاة والنور الالهى كالنور فى المصباح ، قال وربما يظهر على فى بعض الازمان) . (٦)

ومن خلال هذا العرض لما نسب الى بيان فى التشبيه يتبين واضحا انه يقول ان الاله جسم كالاجسام حيث صرح أن معبوده على صورة انسان عضـــوا عضوا جزءا جزءا بل لقد زعم أن عليا اله ومعلوم أن عليا بشر وهو جسم فيلزم أن يكون الاله فى رأى بيان جسما . وهو ما صرح به فعلا .

---

(١) انظر ترجمته ص ٢ من الرسالة
(٢) الرازى : اعتقادات ص ٦٣ - ٦٤
(٣) القصص / ٨٨
(٤) الشهرستانى : الملل ١ / ١٥٣ - والبغدادى : الفرق ص / ٢٢٦
(٥) الملطى : التنبيه والرد ص / ١٥٧
(٦) الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ١٥٢

٣ - غـــلاة الاماميـــة

المغيرة بن سعيد البجلـــــى (١)

وقد تسرب الغلو الى شيعة أبناء فاطمة رضى الله عنها على يـــد المغيرة بن سعيد البجلى أبى عبدالله الكوفى .
حكى عن المغيرة أنه قال : ان الله تعالى صورة وجسم ذ و أعضاء على مثـــال حروف الهجاء ، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور ، وله قلـــب تنبع منه الحكمة . (٢)

قلت : وفى قوله هذا صراحة التجسيم ، وذلك حين قال : الله صورة وجسم ، فالله سبحانه فى رأى المغيرة جسم كالاجسام ، بل له أعضاء كمـــا للاجسام المادية الاخرى .

---

(١) انظر ترجمته ص من الرسالة
(٢) البغدادى : الفرق ص / ٢٣٩ والشهرستانى : الملل ١ / ١٧٧

٤ - غلاة الجعفريين

أولا : عبدالله بن معاوية : (١)

زعم عبدالله بن معاوية ان روح الاله كانت فى آدم ثم فى شيث ، ثم دارت فى الانبياء والائمة حتى انتهت الى على ، ثم دارت فى أولاده الثلاثة ثم صارت الى عبدالله بن معاوية - نفسه - وان العلم ينبت فى قلبه كما تنبت الكمأة والعشب . (٢)

ولا شك أن قوله بأن الاله حل فى آدم وأخذ ينتقل من جسم الى جسم ثم الى أجسام كثيرة ، فهو ان لم يكن جسما صراحة ، فهو بالجسميات أشبه وأيضا فان الانتقال من جسم الى جسم انما هو من خواص المادة ، فيكون الله تعالى - على رأى عبداللهبن معاوية - مادة من المواد .

ثانيا : الخطابية :

أتباع أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الاسدى الاجدع مولى بنى أسد (٣) . زعم أبوالخطاب ان الائمة أنبياء ثم آلهة ، وقال بالهية جعفر بن ابن محمد ، والهية آبائه رضى الله عنهم ، وهم أبناء الله وأحباؤه ، والالهية نور فى النبوة ، والنبوة نور فى الامامة ، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والانوار وزعم أن جعفرا هو الاله فى زمانه ، وليس هو المحسوس الذى يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها) . (٤)

---

(١) انظر ترجمته ص ١٢٩ من الرسالة
(٢) الاشعرى : المقالات ١/ ٦٧ ، والبغدادى : الفرق ص/ ٢٤٦
(٣) انظر ترجمته ص ١٢٤ من الرسالة
(٤) الرازى : اعتقادات ص ٥٨ ، والشهرستانى : الملل ١/ ١٧٩ - ١٨٠ ، والبغدادى : الفرق ص/ ١٤٧ ، والاشعرى : المقالات ١/ ٧٧

بل ان البغدادى يذكر : أن أبا الخطاب ادعى الالوهية لنفسه . (١)

ومن خلال هذه النصوص التى عرضناها من أقوال أبى الخطاب التى تفيد ان الله تعالى قد حل فى جعفر ثم فى باقى الائمة الى أن انتهى أمره الى أنه هو الاله ، فاذا كان الامر كذلك ، يكون كلامه صريحا بأن الله جسم كالأجسام .

نعم : قوله ان جعفرا هو الاله فى زمانه ، وليس هو المحسوس الذى يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها . الخ .
نقول : نعم ان هذا القول الذى سقناه يشعر بأن الاله - عنده - ليس جسما كالاجسام المحسوسة ، بل هو أمر آخر حل فى صورة الامام جعفر ، وان المتيقن عن أبى الخطاب انما هى فكرة الحلول فقط .

لكن قوله أخيرا : انه هو الاله ، فاذا ما أخذناه بظاهره ، كان الاله جسما من الاجسام - فى رأيه - الا اذا تأولناه فى شأن الامام جعفر والوهيته ، فيكون ابو الخطاب ، ليس هو الاله ، بل الاله ظهر فى صورته المحسوسة ، فالمتيقن أنه يقول بالحلول .

نعم اذا قلنا بأن الحلول يقتضى الجسمية فالله تعالى يكون جسما ، لكننا نقول : ان اقتضاء الحلول للجسمية فيه نظر ، وبحوث كثيرة ، ليس هنا محلها .

---

(١) البغدادى : المصدر السابق ص/٢٤٧ .

ب - التشبيه عند غير الشيعة :

قلنا ان أول مابدأ التشبيه انما بدأ فى الشيعة ، وفى الغلاة منهم على وجه الخصوص ثم سرى بعضه الى غيرهم بعد ذلك .
ولكن هل وجد فى صفوف أهل السنة فى هذا العصر من أثر عنه أنه صرح بالجسمية أو التشبيه ؟

قلت نعم لقد نسب الى بعض أهل السنة شيء من ذلك . فقد نسب الشهرستانى فى الملل والنحل الى من يسميهم جماعة من أصحاب الحديث الحشوية أنهم صرحوا بالتشبيه مثل كهمس بن الحسن التميمى البصرى ، (١) واحمد بن عطاء الهجيمى البصرى (٢) ومضر بن محمد بن خالد بن الوليد (٣) وغيرهم ، وأنهم قالوا : ان معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض اما روحانية ، واما جسمانية ، ويجوز عليه الانتقال والصعود والاستقرار والتمكن (٤)

---

(١) كهمس بن الحسن التميمى البصرى : قال ابن أبى خيثمة عن ابن معين وأبى داود أنه : ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابوحاتم : لا بأس به ، وقال ابن حجر : وقال ابن سعد : ثقة ، وقال احمد ابن حنبل : ثقة وزيادة ، وقال الساجى : صدوق يهم . ونقل عن ابن معين ضعفه ، قال الذهبى : كهمس العبد الصالح الثقة ، قال ابن حبان : كهمس مات سنة (١٤٩) هـ .
انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ٨/ ٤٥٠ ، وميزان الاعتدال للذهبى ٣/ ٤١٥ .

(٢) احمد بن عطاء الهجيمى البصرى الزاهد : قال الدارقطنى : احمد ابن عطاء متروك ، وقال الاوزاعى : كان داعية الى القدر متعبدا مغفلا يحدث بما لا يسمع . وينسب اليه انه : يكذب فى الحديث . انظر لسان الميزان لابن حجر ١/ ٢٢١ ، وميزان الاعتدال للذهبى ١/ ١١٩ .

(٣) مضر بن محمد بن خالد بن الوليد الاسدى الكوفى ، لم نجد له ترجمة وافية فى كتب الرجال .

(٤) الشهرستانى : الملل والنحل / ١/ ١٠٥ ، ونشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور النشار ١/ ٣٩١ .

وحكى الاشعرى عن بعض أصحاب مضر وكهمس أنهم قالوا : ان المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة اذا أرادوا ذلك) . (١)

وروى عن رقبه بن مصقلة الكوفى (٢) أنه قال : رأيت رب العـــزة فى النوم ، فقال : لاكرمن مثواه يعنى سليمان التيمى صلى الفجر بطهـــر العشاء أربعين سنة) (٣) .

ونحن عندما عدنا الى كتب تراجم الرجال لم نجد من نسب اليهم من علماء الجرح والتعديل سمة التشبه أو التجسيم .
أما كهمس : فكلهم وثقه وعدله ، ولم يضعفه الا ابن معين ، وعثمان بن دحية ، وقال الساجى : صدوق يهم ، ولم يبينوا سبب ضعفه أو ايهامه ولم ينسبوا اليه تشبيها أو تجسيما .

أما احمد بن عطاء البصرى : فقد نسبوا اليه الكذب فى الحديـــث وأنه متروك وسبب ذلك أنه يحدث بما لا يسمع ، وكان داعية الى القدر .

قلت : ولو كان مشبها أو مجسما لذكروا ذلك عنه طالما أنهم ذكروا عنه انه داعية الى القدر على مذهب القدرية .

أما رقبة بن مصقله فلم أجد أحدا من علماء الجرح والتعديل ضعفه أو طعن فيه ، بل يروى عن الامام احمد قوله : انه ثقة من الثقات مأمـون .
أضف الى ذلك ان أحدا منهم لم ينسب اليه تشبيها أو تجسيما .

---

(١) الاشعرى : المقالات ٢٨٧/١

(٢) رقبة بن مصقلة بن عبدالله العبدى الكوفى : قال عبدالله بن احمد عن أبيه (اى احمد بن حنبل) : رقبه بن مصقله شيخ ثقة من الثقات مأمون . وقال اسحق بن منصور عن يحيى بن معين : ثقة ، وكذا قال النسائى . وقال العجلى : ثقة كان مفوها يعد من رجالات العرب. قال ابن حجر : وذكره ابن حبان فى الثقات .
وأرخ ابن الاثير وفاته سنة (١٢٩ هـ) انظر تهذيب التهذيـــب لابن حجر ٢٨٦/٣ .

(٣) الاشعرى : المقالات ٢٨٨/١ .

قلت : وقد جرت عادة ابن حجر والذهبي وابن خلكان وغيرهم ممن تعرضوا لتراجم الرجال انهم يذكرون كل ما قيل في عدالتهم ومذاهبهم العقدية ، ولو كان أحد من هؤلاء الذين تقصينا تراجمهم مشبها أو مجسما لنقل ذلك عنهم .

أما ما ذكره الشهرستاني عن مضر وكهمس واحمد بن عطاء فقد حكاه عن الاشعري ، واذا عدنا الى الاشعري وجدناه قد ذكر ذلك عن هؤلاء بصيغة التمريض ، كقوله : روى عن رقبة بن مصقله ، بل في عبارته عن الآخرين قال : حكى ذلك عن بعض أصحاب مضر وكهمس .. الخ .

قلت : وهذا النقل يعوزه التحقيق والضبط والحجة ، ذلك أن نفاة الصفات في هذا العصر كانوا يسمون من أثبتها مشبها ، يقول ابن تيمية في المنهاج : لكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئا من الصفات مشبها ، بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الاسماء يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبها) .(١)

ولهذا فلا يستبعد أن يكون من حكى الاشعري عنهم أنهم مشبهة ان ذلك كان تهمة من النفاة ، واتهموا بالتشبيه لاثباتهم الصفات .

وممن نسب اليه التشبيه في الصفات والتجسيم مقاتل بن سليمان أيضا ، فمن هو مقاتل بن سليمان ؟ .

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة : ٢/٤١٧ - ٤١٨

مقاتل بن سليمان (١)

نسب التشبيه الى مقاتل كما نسب الى غيره ممن حكينا قوله ، الا أن آراء العلماء فيه متباينة ، ومتناقضة ، ويمكننا أن نضع أيدينا على بعض هذا الاختلاف فى الآراء حتى يتسنى لنا الحكم على صحة ما نسب اليه من التشبيه واليك بعضا مما قيل فيه .

قال مقاتل بن حبان : هو صدوق . وقال أيضا ، ما وجدت علم مقاتل ابن سليمان الا كالبحر .

وقال الشافعى : الناس عيال فى التفسير على مقاتل .

أما آراء العلماء الآخرين فيه فهى كالآتى :

قال وكيع : أردنا أن نرحل الى مقاتل ، فقدم علينا فأتيناه فوجدناه كذابا فلم نكتب عنه .

وقال الامام البخارى : منكر الحديث ، سكتوا عنه ، وقال فى موضع آخر : لا شىء البتة .

وقال الدارقطنى : يكذب .

وقال احمد بن سيار المروزى : كان من أهل بلخ ثم تحول الى مرو ، وخرج الى العراق فمات بها وهو متهم متروك الحديث مهجور القول .

وقال أبو معاذ الفضل بن خالد المروزى : سمعت خارجة بن مصعب يقول : لم استحل دم يهودى ، ولو وجدت مقاتل بن سليمان خلوة لشققت بطنه .

وقال البخارى : قال سفيان بن عيينه : سمعت مقاتلا يقول : ان لم يخرج الدجال فى سنة خمسين ومائة فاعلموا انى كذاب) .

---

(١) ابو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الازدى بالولاء الخراسانى المروزى أصله من بلخ وانتقل الى البصرة ، ودخل بغداد وحدث بها وكان مشهورا بتفسير كتاب الله العزيز و له التفسير المشهور ، أخذ الحديث عن مجاهد ابن جبر ، وعطاء بن أبى رياح ، وأبى اسحق السبيعى ، والضحاك بن مزاحم ومحمد بن أبى مسلم الزهرى وغيرهم توفى فى البصرة سنة (١٥٠ هـ) انظر الذهبى ميزان الاعتدال ٤/١٧٣ وابن خلكان وفيات الاعيان ٥/٢٥٥ .

قال النسائي : كان مقاتل يكذب . (١)

هذا ما قيل طعنا في عدالته ، وقيل مثل ذلك كثير ، أما ما نسب اليه من التشبيه فاليك بعض أقوالهم فيه :

" قال احمد بن يسار المروزي : كان مقاتل يتكلم في الصفات بما لا يحل ذكره .
قال ابن حبان : كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم وكان يشبه الرب بالمخلوقات ، وكان يكذب في الحديث)" .
قال أبوحنيفة : أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : انه تعالى ليس بشـــي ، وأفرط مقاتل -يعني في الاثبات- حتى جعله مثل خلقه) .
قال ابواليمان : ان مقاتلاً قال وهو بمكة : سلوني عما دون العرش ، فقال لـه رجل : أخبرني عن النملة أين أمعاؤها فسكت) (٢) .
وقال صاحب البدء والتاريخ ان مقاتلاً قال : ان الله على صورة انسان لحم ودم) ويروى أيضا عن المقاتلية (أصحاب مقاتل ، ان مقاتلاً زعم أن الله جسم مـن الاجسام لحم ودم وانه سبعة أشبار بشبر نفسه (٣) .
وينسب الاشعري في مقالاته الى مقاتل قوله : ان الله جسم وانه جثة على صورة الانسان لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين ، وهو -مع هذا- لا يشبه غيره ولا يشبهه . (٤)
بل وينسب الاشعري الى مقاتل قوله بالارجاء في قوله : ان الايمان يحبط عقاب الفسق لانه أوزن منه ، وان الله لا يعذب موحدا . (٥)

---

(١) انظر هذه الاقوال في تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ وميزان الاعتدال للذهبي ٤/١٧٣ ، ووفيات الاعيان لابن خلكان ٤/٣٤١ .
(٢) انظر هذه الاقوال في تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/٢٨١ - ٢٨٢ وميزان الاعتدال للذهبي ٤/١٧٣ .
(٣) أبوزيد البلخي : البدء والتاريخ ٥/١٤١
(٤) الاشعري : المقالات ١/٢٨٣ .
(٥) الاشعري : المقالات نفس المصدر ١/٢٣١ .

الموازنة بين الاقوال

وبعد هذا العرض لاقوال العلماء في مقاتل فيما له وعليه نستطيع أن نقول : اننا لا نشك في أن مقاتل بن سليمان قد برع في تفسير القرآن الكريم في وقت كان التفسير فنا جديدا ، ومجالا خصبا للأخذ من مختلف الثقافات وعلى ما يظهر ان مقاتلا كان يتصل باليهود والنصارى وكان يأخذ منهم ما يراه يوافق تعاليم القرآن .

ولا شك أن مقاتلا كان على معرفة دقيقة بكل ما حوله من تراث ، فقد اجتمع لديه فهم بارع لمعاني القرآن الكريم ، ثم دراية واسعة بما كان يدور وقتئذ من ثقافات ،أضف الى ذلك اتصاله باليهود والنصارى ،وما عندهم من تعاليم دينية وأساطير متناقلة ،وقد ضمن مقاتل تفسيره كل ذلك .

قلت : ان هذا كله جعل الامام الشافعي يقول : ان الناس عالة في التفسير على مقاتل ،وقول ابن حبان أيضا : ما وجدت علم مقاتل بن سليمان الا كالبحر) .(١)

وهذا كله لا يمنع مقاتلا ان يكون في عرف الحفاظ : منكر الحديث - أو يكذب في الحديث -أو ليس بشيء -أو لا شيء البتة -أو مهجور القول ،الى غير ذلك من أقوال نقاد الرجال .

أما قول مقاتل بن حبان : انه صدوق ،فهو خلاف لكل من نقلنا قوله من أقوال النقاد ، فلا يعتد به .

وقد يؤيد ما ذهبنا اليه قول ابن المبارك : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة(٢)

---

(١) الذهبي : ميزان الاعتدال ٤/١٧٣

(٢) الذهبي : نفس المصدر والصحيفة

وقول الخليلي : محله عند أهل التفسير محل كبير ، وهو واسع ولكن الحفاظ ضعفوه في الرواية . (١)

اذن ليس هناك تعارض بين كونه مفسرا بارعا ، وبين كونه متروك الحديث أما ما نسب اليه من التشبيه والتجسيم من أنه (كان يتكلم في الصفات بما لا يحل ذكره - أو كان مشبها يشبه الرب سبحانه بالمخلوقين - أو أنه غالي في الاثبات حتى جعل الله مثل خلقه - أو قوله ان الله على صورة انسان لحم ودم - أو أنه جثة على صورة انسان لحم ودم له أعضاء وجوارح) (١) الى آخر ما نسب اليه من التشبيه ، فلا نرى ما يمنع نسبة ذلك اليه ولا يتعارض أيضا مع ما مدح به من كونه بحرا في التفسير أو أن الناس عالة عليه فيه) .

لكن هنا نتساءل هل وصل التشبيه والتجسيم الى تفسير مقاتل ومذهبه في الالوهية متأثرا بما تلقاه عن اليهود من سمة التشبيه والتجسيم التي يفوح بها توراتهم المحرف الذي يجعل من الاله بشرا يأكل ويمشي ، ويتشاور ويندم ويتأسف ، ويسكن وسط بني اسرائيل .. الخ ، أم أنه استقى التشبيه من التفسير القرآني البحت متأثرا بما كان يدور في خراسان وتفتقد من تفسير مادى للالوهية بكل جوانبها .
هل فعل مقاتل هذا أم هذا ؟ ان القطع بهذا أو ذاك يبدو أمرا صعبا لا سيما وليس عندنا من المصادر ما نؤكد به أحد الاحتمالين ، فتبقى المسألة معلقة .

هذا وان للشهرستاني فيما كتبه عن مقاتل ما يناقض ما توصلنا اليه من حكم على اتجاه مقاتل العقدى ونظرته الى الالوهية فقد قال الشهرستاني ما نصه : فاما احمد بن حنبل ، وداود بن علي الاصفهاني وجماعة من أئمة السلف ، فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل : مالك بن أنس

---

(١) ابن حجر : تهذيب التهذيب ١٠/٢٨٤

ومقاتل بن سليمان ، وسلكوا طريق السلامة فقالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات ، وان كل ما تمثل فى الوهم فانه خالقه ومقدره) . (١)

هذا ما ذكره الشهرستانى وفيه براءة لمقاتل بن سليمان من القول بالتشبيه حيث ذكره مع أولئك الاعلام كأحمد بن حنبل ، وداود والاصفهانى ومالك بن أنس ، وجماعة من أئمة السلف ، فيما يرون من الصفات مطلقا ولا سيما الصفات الخبرية كالوجه واليد . . . الخ . حيث قالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعا أن الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات ، وان كل ما تمثل فى الوهم فانه خالقه ومقدره) .

فان هذا يشهد صراحة بأنه برئ من التشبيه ، بل من التأويل مطلقا وأوضح عبارة تشهد بهذا قولهم : بعد أن نعلم قطعا أن الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات) .
والى هنا قد علمت تناقض الروايات فى مقاتل ، فقد ذكرنا سابقا ما نسب اليه من التشبيه صراحة وما ذكرناه عن الشهرستانى ، يبرؤه براءة تامة عن التشبيه ، ومن هنا يكون موقف الباحث موقفا صعبا ، وفى حاجة ماسة الى ترجيح احدى الروايات على الاخرى ، وهذا يقتضى من الباحث ان يهتدى الى مبررات الترجيح حتى يكون حكمه مستقيما .

نعم يستطيع الباحث أن يرجح الرأى الاول بكثرة رواته ، مثلا ، ولكن بجانب ذلك نستطيع ترجيح الرأى الثانى باعتبار أن الشهرستانى متأخر عن هؤلاء جميعا ، فلنفترض أن مقاتلاً قال بالرأيين جميعا ، فالظاهر أن الرأى الثانى كان بعد الرأى الاول ، فيكون ناسخا للرأى الاول .

هذا ولا ينسى الباحث أن فى رواية الاشعرى ما ينفى التشبيه الصريح عن مقاتل ، فانه قال فى آخر كلامه (ومع هذا يقول لا يشبه غيره ولا يشبهه)

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٠٤

فهذا شاهد ينفى التشبيه صراحة .

اذن فمهمة الباحث تنحصر فى التوفيق بين هذه الفقرة التى نقلها الاشعرى عنه وبين ما نقل بعضهم عن مقاتل فى الفقرات الاخرى مثل قولـه : ان الله جسم على صورة الانسان لحم ودم ... الخ) . فان التوفيق بيـن هذه الفقرة وبين الفقرة الاخيرة فيما نقله الاشعرى بعيد جدا . لكننا نقول : رغم التعارض بين الفقرتين فان الظاهر والمتبادر هو التمسك بمفهوم الفقـرة الاخيرة ،الا أنه مع ذلك لا يخلو كلام مقاتل من التناقض الظاهر .

ولكن رغم هذا فالراجح أنه غير مشبه لما رواه الشهرستانى ، وتأيـد ذلك بما نقله الاشعرى عن مقاتل فى نفيه المشابهة بين الخالق والمخلـوق فالنتيجة أنه غير مشبه والله أعلم .

الباب الحادى عشر

القدر

ويتضمن الفصول التالية :

الفصل الاول

المذاهب في القدر

هل قدر الله وارادته شاملة وعامة للخير والشر ، والطاعات والمعاصي أم محدودة ؟

الى الأول ذهب علماء السلف ، والى الثانى ذهب القدرية . واليك تفصيل اختلافهم فى ذلك - فى هذا العصر - .

أولا : مذهب القدرية :

اننا عندما نتحدث عن القدرية ، فاننا نقصد رجال القدرية الاوائل ورسائلهم فى القدر ، كرسائل غيلان الدمشقى ومناقشاته ثم مناقشات واصل ابن عطاء الغزال ، وأيضا ما نسب الى الحسن البصرى رضى الله عنه فى رسالته القدرية المشهورة والتى يعتبرها القدرية من أوائل مقالاتهم وحججهم فى قولهم بالقدر ، (١) وغيرهم ، وذلك لان هؤلاء الرجال هم الذين عاشوا العصر الاموى - الذى نكتب فيه - وأما التطور الذى حصل للمذهب القدرى فيما بعد على يد رجال المعتزلة ، والشيعة القدرية ، فقد كان بعد هذا العصر الذى قصرنا الحديث عليه .

قال غيلان الدمشقى فى رسالة مطولة الى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه (فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى بما يعذب عليه ، أم هل وجدت رشيدا يدعو الى الهدى ثم يضل عنه ، أم هل وجدت رحيما يكلف فوق الطاقة ، أو يعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم ، أم هل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم (٢) .

---

(١) وقد استشهدنا برسالة الحسن البصرى فى القدر لان القدرية يعتبرونها سندا لهم فى مذهبهم ، بل ويعتبرون الحسن البصرى من الطبقة الثالثة من طبقاتهم / راجع تهذيب التهذيب ٢ / ٢٧٠ ، وابن قتيبة : المعارف ص ٤٤١ - ٤٤٢ ، وآمالى الشريف المرتضى ١ / ١٦٢ .

(٢) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة - من رسالة غيلان الدمشقى الى عمر بن عبد العزيز - ٢ / ١٦٥ .

وقال واصل بن عطاء - في احدى مناقشاته - : وحث على الجميل ولم يحل بينه وبين خلقه . (١)

قلت : لم نجد تصريحا لواصل بن عطاء في هذا الموضوع سوى هذه العبارة ، ولكن اذا اعتمدنا على هذه العبارة فحسب ، فهي ليست نصا في نفي القدر كما هو مذهب القدرية لان هذا التعبير مساو لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٢) ، وقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (٣) .

فقوله : (حث على الجميل ولم يحل بينه وبين خلقه) يعني ان الله مكن العبد من فعل الجميل ، وهذا معنى متفق عليه ، وهل النص السابق له معنى آخر غير هذا ، لكن اذا لاحظنا انه رجل قدري ، ومذهب القدرية نفي القدر مع أنه لم ينقل عن واصل انه خالف القدرية في هذا ، وعندئذ يمكننا أن نقول انه ينفي القدر كقوسه الذين ينتسب اليهم ، وتحمل عبارته هذه على نفي القدر بقرينة مذهبه القدري .

أما ما نقلناه عن غيلان الدمشقي فهو صريح وواضح في التعبير عن مذهب القدرية .

هذا وقد شاع عن الحسن البصري رضي الله عنه انه قال - في رسالة لعبد الملك بن مروان ، وقيل للحجاج - : ان ما نهى الله عنه فليس منه ، لانه لا يرضى مايسخطه من العباد ، فانه تعالى يقول : (ولا يرضى لعباده الكفر ، وان تشكروا يرضه لكم) (٤) ، فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضي عن عمله (٥) .

وقال الحسن - في موضع آخر من رسالته - : ان الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون ، وابتلاهم لينظر كيف يعملون وليبلو اخبارهم (٦)

---

(١) ابن المرتضى : المنيه والامل ص/ ١٨ مناقشة واصل بن عطاء مع جعفر الصادق .
(٢) البقرة / ٢٨٦ .
(٣) الحج / ٧٨ .
(٤) الزمر / ٧ .
(٥) من رسالة الحسن البصري : رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة ١/ ٥٩ .
(٦) رسائل العدل والتوحيد ١/ ٨٤ نفس المصدر .

وقال ايضا : فما ترك الله للعباد بعد الكتاب والرسول حجة، وقال عز وجل : ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حى عن بينه وان الله لسميع عليم (١) الأنفال / ٤٢ .

وأخيرا نقول : ان ما نقلناه من مذهب القدرية نجد أن كلامهم فى مقامين :

الاول : ان الله لم يقدر المعاصى والشرور ولم يردها .

الثانى : ان العبد فاعل لجميع أفعاله ، وليس الله فاعلا ، الا أن الله خلق القدرة فى العبد وبهذه القدرة يخلق الناس افعالهم خيرها وشرها ، وترك له الحرية يفعل مايشاء .

والذى يعنينا فى هذا المقام القدر والارادة ، أما أفعال العباد فمقام آخر سيأتى الكلام عنه .

---

(١) رسائل العدل والتوحيد : نفس المصدر والصفحة .

ثانيا : مذهب علماء السلف :

سبق ان اوضحنا موقف الصحابة رضوان الله عليهم فى مسألة القدر وكيف انهم كانوا ينهون عن البحث فى ذلك، بل كانوا يزجرون ويضربون أحيانا من يثير البحث فيه وذلك لما ورد من الآثار النبوية فى النهى عن الكلام فى القدر (١) . والايمان بأن القدر خيره وشره من الله عز وجل . ذلك أن القدر سر من أسرار الله خفى عن خلقه ، والباحث فيه علاوة على انه لا يصل فى بحثه فيه الى نتيجة فانه يخشى عليه الضلال والتكذيب بأقدار الله .

قال الآجرى رحمه الله : انه لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر ، لان القدر سر من سر الله عز وجل ، بل الايمان بما جرت به المقادير من خير أو شر واجب على العباد ان يؤمنوا به ، ثم لا يأمن العبد ان يبحث عن القدر فيكذب بمقادير الله الجارية على العباد ، فيضل عن طريق الحق . قال النبى صلى الله عليه وسلم : (ما هلكت امة قط الا بالشرك بالله عز وجل ، وما أشركت أمة حتى يكون بدو شركها التكذيب فى القدر . (٢)

الا أنه لما ظهر معبد الجهنى وغيلان الدمشقى وغيرهما الذين كذبوا بالقدر السابق وان الله لم يرد المعاصى والشرور ولم يرضها ، اضطر علماء السلف - فى ذلك العصر - ان يجهروا بالحديث والتفصيل فى مسألة القدر ردا على منكريه واثباتا للحق الذى أمر الله به العباد ان يعتقدوه .

---

(١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا ذكر أصحابى فامسكوا ، واذا ذكر النجوم فامسكوا واذا ذكر القدر فامسكوا / رواه الطبرانى وفيه مسهر بن عبد الملك وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، قاله الهيثمى فى مجمع الزوائد باب النهى عن الكلام فى القدر ، ٧/٢٠١ وهناك آثار اخرى بعضها صحيح وبعضها ضعيف ذكرها الهيثمى فى المصدر المذكور آنفا .

(٢) الآجرى : الشريعة ص / ١٤٩ - ١٥٠ .

قال ابن تيمية رحمه الله فى تصوير مذهب السلف فى ذلك ما نصه :
ان الله تعالى خالق كل شئ وربه ومليكه ، ولا رب غيره ، ولا خالق سواه ، ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شئ قدير ، وبكل شئ عليم ، والعبد مأمور بطاعة الله وطاعة رسوله ، منهى عن معصية الله ومعصية رسوله ، فان أطاع كان ذلك نعمة ، وان عصى كان مستحقا للذم والعقاب ، وكان لله عليه الحجة البالغة ولا حجة لاحد على الله تعالى ، وكل ذلك كائن بقضاء الله وقدره ومشيئته وقدرته ، لكن يحب الطاعة ويأمر بها ، ويثيب أهلها على فعلها ، ويبغض المعصية وينهى عنها ويعاقب أهلها ويمقتهم (١) .

وقال السعد فى شرح المقاصد : مذهب أهل الحق ان كل ما أراد الله تعالى فهو كائن ، وان كل كائن فهو مراد له ، وان لم يكن مرضيا ، ولا مأمورا به ، بل منهيا عنه ، - كالمعاصى مثلا - وهذا ما اشتهر عن السلف ، ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . (٢)

وينقل ابن حزم اجماع الامة على ذلك - خلافا للقدرية - فيقول : ويكفى من هذا كله اجتماع الامة على قول : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فهذا على عمومه موجب ان كل ما فى العالم كان أو يكون ، أو أى شئ كان فقد شاءه الله تعالى ، وكل ما لم يكن ولا يكون فلم يشأه الله تعالى . (٣)

وقال النووى رحمه الله : اعلم ان مذهب أهل الحق اثبات القدر ، ومعناه ان الله تبارك وتعالى قدر الاشياء فى القدم ، وعلم سبحانه انها ستقع فى أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى على صفات مخصوصة ، فهى تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى) . (٤)

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٨/٦٣ - القدر -
(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٩٧
(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ٣/١٠٦
(٤) النووى : شرح مسلم ١/١٥٣

وقد قسم ابن القيم مراتب القضاء والقدر الى أربعة أقسام ، وجعل المشيئة والارادة من القسم الثالث بعد أن ذكر الكتابة والتقدير السابقين ثم دلل على عموم ذلك وشموله من الكتاب والسنة وآثار السلف (١) .

واليك بعض النقول من أقوال علماء السلف التى تؤكد هذا المعنى :

روى الامام احمد فى مسنده وأبو داود فى سننه بسند هما عن ابن الديلمى قال : وقع فى نفسى شىء من هذا القدر فأتيت أبى بن كعب فقلت : أبا المنذر وقع فى نفسى شىء من هذا القدر ، وخشيت أن يكون فيه هلاك دينى وأمرى ، حدثنى عن ذلك بشىء لعل الله ينفعنى به ، فقال : لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ، ولو كان لك جبل أحد ، أو مثل أحد ذهبا أنفقته فى سبيل الله ما تقبله الله منك حتى تؤمن بالقدر ، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وان ما أخطأك لم يكن ليصيبك وأنك ان مت على غير هذا دخلت النار ، ولا عليك ان تأتى عبدالله ابن مسعود فتسأله ، فأتيت عبدالله بن مسعود فسألته فقال مثل ذلك ، -كان أبوسنان يقتص الحديث قال - ولا عليك ان تأتى أخى حذيفة بن اليمان فتسأله فأتيت حذيفة فسألته فقال مثل ذلك ، وقال : ائت زيد بن ثابت فسله ، فأتيت زيد ابن ثابت فسألته فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لو أن الله عذب أهل سمواته ، وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم وساق الحديث . (٢)

وروى الآجرى بسنده عن عثمان البتى قال : دخلت على ابن سيرين (٣) فقال : ما يقول الناس فى القدر ؟ قال : فلم أدر ما رددت عليه ، قال : فرفع شيئا من الارض فقال : ما يزيد على ما أقول لك مثل هذا ، ان الله عز وجل اذا أراد بعبد خيرا وفقه لمحابه وطاعته ، وما يرضى به عنه ، ومن أراد به غير ذلك اتخذ عليه الحجة ثم عذبه غير ظالم له .

---

(١) ابن القيم : شفاء العليل ص/ ٢٩ وما بعدها

(٢) أخرجه الامام احمد فى المسند ٥ / ١٨٢ وفى كتاب السنة ص ١٠٧-١٠٨ وأبوداود فى السنة/ ١٦

(٣) محمد بن سيرين (+ ١١٠ هـ)

وروى عن حبيب بن الشهيد انه قال : جاؤوا برجل الى اياس بن معاوية (١) فقالوا هذا يتكلم في القدر ، فقال اياس : ما تقول ؟ فقال : أقول : ان الله عز وجل قد أمر العباد ونهاهم ، وان الله لا يظلم العباد شيئا ، فقال له اياس : أخبرني عن الظلم تعرفه أو لا تعرفه ؟ فقال : بلى أعرفه ، قال : ما الظلم؟ قال : ان يأخذ الرجل ما ليس له ، قال : فمن أخذ ماله ظلم ؟ قال : لا ، قال اياس : الآن عرفت الظلم .

وروى عن فضيل بن عياض ان أبا حازم(٢) قال : قال الله عز وجل (فألهمها فجورها وتقواها) (٣) فالتقى الهمه التقوى ، والفاجر الهمه الفجور.

وعن عمر بن ذر قال : قال عمر بن عبد العزيز: لو أراد الله عز وجل ان لا يعصى ما خلق ابليس ، وهو رأس الخطيئة . (٤)
الى غير ذلك من الآثار عن السلف تؤكد انهم يؤمنون بأن الخير والشر والكفر والصلاح من الله مقدر ومراد .

---

(١) اياس بن معاوية بن قرة بن اياس بن هلال المزني أبو واثلة البصري قاضيها ولجده صحبه .
قال ابن سعد : كان ثقة ، وله احاديث وكان عاقلا من الرجال فطنا . وقال النسائي وابن معين : ثقة . وقال العجلي : بصري ثقة وكان على قضاء البصرة وكان فقيها عفيفا مات سنة (١٢٢ هـ) انظر التهذيب ١/ ٣٩٠ .
(٢) أبو حازم : هو التمار المدني مولى ابي رهم الغفاري ، اسمه دينار . قال ابن عبد البر : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات . التهذيب ١٢/ ٦٥ .
(٣) الشمس / ٨ .
(٤) انظر هذه الاقوال في الاجري : الشريعة ص ٢١٧ وما بعدها . وابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٤٥ .

الفصـــل الثـانـــى

الاستـــــدلال

أولا : أدلة القدرية :

استدل القدرية على قولهم بتخصيص قدر الله ومشيئته بالخير والصلاح دون الكفر والشرور بأدلة منها :

الدليل الاول :

ان الارادة تقتضى المحبة والرضا ، فلو كان الكفر والشرور من قضاء الله وارادته لرضى عن عمله ، وطالما انه سخطه ، وغضب على صاحبه دل ذلك على أنه لم يقدره ولم يرده .

قالوا : فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضى عن عمله ، والله يقول : ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) (١) الزمر / ٧ .

وحاصل دليلهم انهم فهموا أن هناك تلازما بين ارادة الشىء والرضا به فاذا كان الكفر غير مرضى له فلا يكون مرادا له .

قلنا : نمنع ان يكون هناك تلازم بينهما .

قال تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصّعّد فى السماء) (٢) .

هذه الآية اثبتت نصا على ان الله تعالى يريد الضلالة وما ذاك الا ارادة الكفر والمعاصى ، فدعوى التلازم بين الارادة والرضا دعوى باطلة ، لان الضلالة لا يرضى بها الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) (٣) وقد ثبت فى هذه الآية أنه يريدها .

وقال تعالى : (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) (٤) .

---

(١) رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة - تلخيص رسالة الحسن البصرى فى القدر ١/ ٨٩

(٢) الانعام / ١٢٥

(٣) الزمر / ٧

(٤) النحل / ٩٣

قلت : ان هذه الآية تنص صراحة على أنه تعالى أضل بمشيئته وارادته والضلال لا يرضه قطعا ، باجماع منا ومنكم ، فكيف تدعى القدرية التلازم بين الارادة والرضا .

وقال تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) (١) .
فان الاقتتال محرم وقد أراده الله تعالى فلا تلازم بين الارادة والرضا .
وقال تعالى (ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) (٢) .

فقد بين النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يصح ان يريد الغواية والغواية ضلالة ، فجوز النبى صلى الله عليه وسلم ان يريد الله الضلالة ، فأى تلازم بين الارادة والرضا .

اذن فالتلازم الذى زعمه القدرية بين الارادة والرضا باطل صراحة .

---

(١) البقرة / ٢٥٣
(٢) هود / ٣٤

الدليـــل الثانـــي :

لوقدر الله الكفر والمعاصي وأراد هما ثم عذب عليهما كان ظالما .

قالوا : ... فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع أو يعذب على ما قضـى أو يقضي بما يعذب عليه أم هل وجدت رحيما يكلف الناس فوق الطاقة أو يعذبهم على الطاعة ،أم هل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب والتكاذب بينهم (١) قال تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (٢) ،فأمرهم اللـــه بعبادته التي لها خلقهم ولم يكن ليخلقهم لامر ثم يحول بينهم وبينه ،لانه تعالى قال (وان الله ليس بظلام للعبيد) " (٣) ، (٤)

قلت : ان قول القدرية انه اذا كان الله قد قدر المعاصي وأرادها ثم عذب عليها كان ظلما ومنافيا للعدل فهو مردود .

فان المثبتين للقدر وهم جمهور الامة وأئمتها كالصحابة والتابعين لهم باحسان ، وأهل البيت وغيرهم لهم في تفسير عدل الله وحكمته ،والظلم الذى يجب تنزيهه عنه قولان : وسنناقش كلا القولين حتى نقف على رد مناسب لمزاعم القدرية الباطلة

قول الطائفة الاولى :

كالاشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني ،وأبي المعالي والقاضي أبي يعلى، وابن الزاغوني ،ومن وافقهم من أصحاب الائمة الاربعة وغيرهم قالوا : ان الظلم ممتنع منه غير مقدور، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ممكن مقدور فليس هو ظلما . (٥)

هذا هو الجواب الاول وحاصله ان العقوبة من الممكنات فلا توسم بالظلم اصلا لان الظلم محال على الله تعالى ،بل محال لذاته ،والمحال لذاته لا يقـع

---

(١) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ،من رسالة غيلان الدمشقي الـى عمر بن عبد العزيز ١٦٥/٢ .

(٢) الذاريات / ٥٦ .

(٣) الحج / ١٠ .

(٤) رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة - من رسالة الحسن البصري في القدر ٨٣/١ .

(٥) ابن تيمية منهاج السنة ٤١/١ .

ولا يمكن وقوعه ، والعقوبة من قبيل الممكنات فلا توسم بالظلم .
قلت ان هذا الجواب فاسد لان الظلم ليس محالا لذاته بل هو ممكن لا يفعله الله تعالى كالعبث والسنة واذن فلا مانع من أن تكون العقوبة على تقدير ارادة المعصية من الله أمراً ممكناً فيصح ان يتسم بالظلم .
ولأصحاب هذا القول جواب آخر اذ قالوا ان الظلم نوعان :

النوع الاول : هو التصرف فيما ليس له ، والله له كل شيء ولهذا يقولون انه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما . (١) .

والنوع الثاني : مخالفة الامر والله لا آمر له . (٢)

قلت : أما تفسير الظلم بأنه التصرف فيما ليس له فغير صحيح لان الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه .
قال تعالى : أم نجعل المتقين كالفجار ؟) (٣)
وقال : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) ؟ (٤)

ينكر سبحانه على من يدعي ان الله يسوى بين البار والفاجر ، بل لا بد أن يفرق بينهما ، وتكون التسوية ظلما وسفها . وهذا تصرف فيما له ومع ذلك فقد وسمه بالظلم والسفه ، فدعواهم ان الظلم منحصر في التصرف فيما ليس للمتصرف كلام باطل .

وحينئذ فلا مانع ان يوسم عقاب الله لمن أراد منه المعصية ان يكون ظلما وعندئذ فلا مانع من وسم الله بالظلم .
أما الظلم على المعنى الثاني وهو مخالفة الآمر ، فان الظلم بهذا المعنى منفي عن الله سبحانه .

---

(١) ذكر هذا الدليل السعد في شرح المقاصد ٢/١٤٧
(٢) ابن تيمية منهاج السنة ١/٤١
(٣) ص /٢٨
(٤) القلم / ٣٥ - ٣٦

قول الطائفة الثانية :

وهو قول اكثر اهل السنة والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقه والكلام والتصوف من اتباع الائمة الاربعة والكرامية وغيرهم ، قالوا : ان الظلم مقدور ممكن والله سبحانه لا يفعله لعدله ، ولهذا مدح نفسه حيث أخبر انه لا يظلم الناس شيئا ، والمدح انما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع .

وهؤلاء قالوا في تعريف الظلم : هو وضع الشيء في غير موضعه ، فالله لا يضع العقوبة الا في المحل الذى يستحقها ، ولا يضع عقوبة على محسن أبدا واستدلوا على ذلك من القرآن الكريم والسنة المطهرة .

أما من القرآن فقوله تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) (١)

قالوا : والظلم ان يحمل عليه سيئات غيره ، والهضم ان يهضم حسناته .

وقال تعالى : ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد ، وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم (٢)) فأخبر انه لم يظلمهم لما أهلكهم بذنوبهم وقال تعالى (وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون) (٣) .

فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله منزه عنه .

وقال تعالى : ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) (٤)

أى لا تنقص من حسناتها ، فلا تعاقب بغير سيئاتها فدل على أن ذلك ظلم تنزه الله عنه .

وقال تعالى : لا تختصموا لدىّ وقد قدمت اليكم بالوعيد . ما يبدل القول لدىّ وما أنا بظلام للعبيد) (٥) ، وانما نزه عن امر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه .

---

(١) طه / ١١٢

(٢) هود / ١٠٠ - ١٠١

(٣) الزمر / ٦٩

(٤) الانبياء / ٤٧

(٥) ق / ٢٨ - ٢٩

ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما يبين ان الله ينتصف من العباد ويقضي بينهم بالعدل ، وان القضاء بينهم بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه ، وانه لا يحمل أحد ذنب غيره ، قال تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (١) فان ذلك يتنزه الله عنه بل لكل ما كسبت وعليها مااكتسبت .

أما من السنة

ما جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : ان الله يقول : يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا) (٢) فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (٣) .

---

(١) الاسراء / ١٥ .

(٢) الحديث عن أبي ذر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى انه قال : يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، يا عبادى كلكم ضال الا من هديته فاستهدونى اهدكم ، يا عبادى كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعمونى اطعمكم ، يا عبادى كلكم عار الا من كسوته فاستكسونى اكسكم ، ياعبادى انكم تخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب جميعا فاستغفرونى اغفر لكم ، يا عبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى ، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا على صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل انسان مسألته ما نقص ذلك من عندى الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر . يا عبادى انما هى أعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه) .
أخرجه مسلم في باب البر والصلة ٨ /١٧

(٣) الانعام / ٥٤

وقد ثبت فى الصحيح أيضا انه لماقضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده موضوع فوق العرش : ان رحمتى سبقت غضبى (١) والامر الذى كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون الا مقدورا له سبحانه ، فالممتنع لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه .

فتعين انه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل ، فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل : كل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، ولهذا يخبر انه يعاقب الناس بذنوبهم ، وان انعامه عليهم احسان لهم (٢) .

قلت : ان القول الثانى بطوله انما يفيد فقط ان الظلم ليس محالا لذاته بل هو ممكن ومقدور ، وكأنه يناقش الاعتراض الاول لاهل السنة ، وليس فيه ابطال لدليل القدرية .

لان دليل القدرية حاصله : ان الله اذا أراد شيئا لابد من نفاذه ، ولا يمكن لارادة مهما عظمت ان تقف فى سبيل ارادة الله تعالى ، فاذا أراد الله المعصية من العاصى لم يكن فى وسعه أن لا تقع منه ، بل لابد من وقوعها ضرورة لان ارادة الله تعالى نافذة ، وهذا لا نزاع فيه اصلا ، فكيف اذن يريد الله المعصية - وهى واقعة لا محالة - ثم يعاقب عليها ؟ وهذا كلام واضح .

والحق فى الجواب ان يقال ان كلام القدرية انما يتم لو كانت العقوبة على فعل المعصية ، فلو أرادها الله من العبد فلا يعقل ان يعاقبه عليها ، لكن الامر ليس كذلك ، بل العقوبة ليست على المعصية ، بل على ارادتها من العبد ، فالفعل الذى أراده الله تعالى ليس محلا للعقوبة انما محل العقوبة انما هو ارادة العبد .

---

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : لماقضى خلق الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى) . اخرجه مسلم باب التوبة ٩٥/٨ واللفظ له ، والبخارى فى التوحيد /٥٥ وبدء الخلق / ١ وابن ماجه فى الزهد / ٣٥ .
وفى رواية عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : قال الله عز وجل : سبقت رحمتى غضبى . اخرجها مسلم فى التوبة ٩٥/٨ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ٤٣/١ .

نعم ان كون العقوبة على ارادة المعصية لا على نفس المعصية دعـــوة تحتاج الى دليل ، فما دليلها ؟

قلنا لهذه الدعوى أدلة منها :

الاول : قوله صلى الله عليه وسلم : اذا تواجه المسلمان بسيفهما فكلاهما مـــن أهل النار ، قيل فهذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : انه أراد قتـــل صاحبه (١) .

معنى الحديث : ان الصحابة قالوا يستفسرون : القاتل ودخوله النـــار امر ظاهر ، لانه قتل ، أما المقتول فلم يدخل النار مع انه لم يقتل بل هو المقتول ؟ ،

أجاب صلى الله عليه وسلم : نعم لم يقتل ، وليست العقوبة على القتل ، بل أدخله الله النار اسوة بالقاتل لانه كان مصمما على قتل صاحبه ،

اذن فالعقوبة ليست على القتل بل على ارادة القتل وهذا ما ندعيه .

الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم : انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله ، فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه (٢) .

فالهجرة من الصنفين قد حصلت ، لكن لا ثواب للصنف الثاني لانه لم يردها لوجه الله تعالى مع انها حصلت بالفعل ، اذن فمناط الثواب وعدمه انما هو الارادة فقط وليس لمجرد الفعل . فالصنف الاول أرادها لوجه اللــه والصنف الثاني لم يردها لوجهه تعالى مع ان كلا منهما قد هاجر فعلا .

---

(١) الحديث اخرجه البخاري عن أبي بكرة في الفتن باب / ١٠ واللفظ له ، ومسلم في القسامة / ٣٣ والفتن / ١٤ - ١٥ ، وابن ماجه / فتن / ١٠ ، والامام احمد في المسند ٤ / ٤٠١ ، ٥ / ٤٣ - ٤٧

(٢) اخرجه البخاري في بدء الوحي باب / ١ ومسلم في الامارة / ١٥٥ ، وابن ماجه في الزهد / ٢٦ . عن علقمة بن وقاص الليثي .

ومن فروع الشريعة : انه اذا صوب أحد سلاحه لطائر فأصاب انسانا فقتله خطأ ، وبجانب هذا شخص صوب سلاحه الى شخص ليقتله فقتله ، فما حكم الشارع فى الرجلين ؟ ،لا شك ان الثانى عليه القصاص دون الاول ، مع ان القتل حصل من الاثنين ،فلم أخذ الثانى بالقصاص دون الاول ؟ ما ذاك الا لان الثانى كان مريدا للقتل دون الاول ،فالقصاص لارادة القتل وليس للقتل .

وخلاصة القول : ان المعصية اذا كانت هى مناط العقوبة فلو اراد ها الله تعالى من العبد ثم عاقب على فعلها كان ظلما ، وهذا ما قاله القدرية وهو واضـــح .

ولكن الامر ليس كذلك بل مناط العقوبة انما هو ارادة المعصية لا المعصيـــــة نفسها .

الدليل الثالث :

قال تعالى (والذى قدّر فهدى) (١) ، ولم يقل قدر فأضل ، ولقد احكم الله آياته وسنة نبيه ، فقال : قل ان ضللت فانما أضل على نفسى ، وان اهتديت فبما يوحى الىّ ربى) (٢) ، وقال تعالى (الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) (٣) ، ولم يقل : اضل . وقال : (ان علينا للهدى) (٤) ولم يقل علينا الاضلال ، ولا يجوز ان ينهى العباد عن شىء فى العلانية ويقدره عليهم فى السر ربنا اكرم من ذلك وأرحم ، فلو كان الامر كما يقول الجاهلون ما كان يقول تعالى : (اعملوا ما شئتم) (٥) ، ولقال : اعملوا ما قدرت عليكم (٦) .

قلنا : ان هذا حق لا نشك فيه ، ولكن الله تعالى قال : (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل) (٧) ، فاخبر ان من الناس من لم يهده . وقال تعالى : (ومن يضلل الله فلا هادى له) (٨) ، فأخبر أن الذين أضل فلم يهدهم .
وقال ايضا : فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصّعّد فى السماء) (٩) ، فاخبر سبحانه ان الذين هدى غير الذين أضل ، ومثل هذا فى كتاب الله كثير .

وهذا كله كلام الله وكلام الله كله حق لا يتعارض ، قال تعالى : ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١٠) ، فصح يقينا ان كل ما أوردناه

---

(١) الاعلى / ٣
(٢) سبأ / ٥٠
(٣) طه / ٥٠
(٤) الليل / ١٢
(٥) فصلت / ٤٠
(٦) من ملخص رسالة الحسن البصرى فى القدر عن رسائل التوحيد والعدل ١ / ٩٠
(٧) النحل / ٣٧
(٨) الاعراف / ١٨٦
(٩) الانعام / ١٢٥
(١٠) النساء / ٨٢

من الآيات كلها متفق لا مختلف ، فنظرنا في الآيات المذكورة فوجدناها ظاهرة لائحة ، وهو ان الله تعالى أخبر انه هدى ثمود فلم يهتدوا ، وهدى الناس كلهم السبيل ثم هم بعد اما شاكرا واما كفورا ، وأخبر تعالى في الآيات الاخرى انه هدى قوما فاهتدوا ولم يهد آخرين فلم يهتدوا ، فعلمنا ضرورة ان الهدى الذى أعطاه الله عز وجل جميع الناس هو غير الذى أعطاه بعضهم ، ومنعه بعضهم فلم يعطهم اياه .

ويقول ابن حزم : ان الهدى في اللغة العربية من الاسماء المشتركة وهى التى يقع الاسم منها على مسميين مختلفين بنوعهما فصاعدا وبناء على ذلك يقسم ابن حزم رحمه الله الهداية الى نوعين :

النوع الاول : تكون الهداية بمعنى الدلالة ، تقول : هديت فلانا الطريق بمعنى أريته اياه ، وأوقفته عليه ، وأعلمته اياه سواء سلكه أو تركه ، وتقول فلان هاد بالطريق اى دليل فيه ، فهذا الهدى الذى هداه الله ثمود وجميع الجن والملائكة وجميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، لانه تعالى دلهم على الطاعات والمعاصى ، وعرفهم مايسخط مما يرضى ، وهذا معنى للهداية ومنه قوله تعالى (ان علينا للهدى) (١) وكل ما ساقه القدرية من الآيات على ذلك .

النوع الثانى : تكون الهداية بمعنى التوفيق والعون على الخير والتيسير له ، وخلقه لقبول الخير في النفوس ، فهذا هو الذى أعطاه الله للملائكة كلهم والمهتدين من الانس والجن ، ومنعه الكفار من الطائفتين ، والفاسقين فيما فسقوا فيه ، ولو أعطاهم اياه تعالى لما كفروا ، ولا فسقوا .
ومما يبين هذا قوله تعالى في الآيات المذكورة : انا هديناه السبيل)(٢) فبين تعالى ان الذى هداهم له فهو السبيل فقط .
وكذلك قوله تعالى : (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين) (٣) . فهذا نص قولنا .

---

(١) الليل / ١٢
(٢) الانسان / ٣
(٣) البلد / ١٠

وكذلك قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (١) ، وقوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) (٢) ، وهذا بلا شك غير ما هدى جميعهم عليه من الدلالة والتبيين للحق من الباطل . (٣)

والخلاصة : ان القدرية يقولون ان الله تعالى هدى جميع الخلق فأراد لهم الهدى . واذن فلم يرد لاحد الضلالة والمعصية وهذا خلاصة دليلهم .

يقول اهل السنة ردا عليهم ان الهداية نوعان : نوع بمعنى الارشاد والدلالة ، ونوع بمعنى التوفيق والعون على الخير ، وهذا النوع من الهداية قد خص به أنبياءه وملائكته والمؤمنين ، وهو توفير الاسباب التى بها يهتدون .
وكلامنا مع القدرية انما هو فى الهداية بهذا المعنى -المعنى الثانى - وأما الاول فلا نزاع فيه .
فثبت ان الله تعالى يريد الهداية لقوم ويريد الضلالة لقوم آخرين ، واما الهداية العامة فلا دليل لهم فيها اصلا .

---

(١) السجده / ١٣
(٢) الانعام / ٣٥
(٣) انظر ابن حزم الفصل فى الملل والنحل ٣ / ٤٣ وما بعدها

هكذا كان الجدل والنقاش بين القدرية وأهل السنة ، وانتهى الى تأويل الآيات المتعارضة بما يتفق مع مذهب أهل السنة ، الا أن الحسن البصرى حاول تأويل بعض الآيات المتعارضة ، بما يتفق مع مذهب القدرية ، كهذه الآية وهى قوله تعالى : فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) (١) .

قال الحسن البصرى ما حاصله : ان الله قد هدى كلا الفريقين ، اما الشرح والضيق فانما هو نتيجة الطاعات والمعاصى ، فمن أطاع الله سبحانه كان من ثوابه أن يشرح الله صدره فى الدنيا بسبب هذه الطاعات ، وأما من عصى فيكون من عقابه فى الدنيا ان يضيق الله صدره عقابا بالمعصية ، فليس ~~الآية نتيجة لهما كما فهم السلف من أن الشرح قبل العمل وكذلك الضيق نتيجة لهما ، وليس العمل~~ العمل نتيجة للشرح والضيق كما فهم السلف ، فان فى ذلك تأييساً للناس من طاعته .

ويشهد لهذا قوله تعالى : يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ، ويهديهم الى صراط مستقيم) (٢) ، والهدى الى الصراط المستقيم انما هو نتيجة العمل أو اتباع رضوان الله . (٣)
وقد رد على أهل السنة بآيتين من كتاب الله : أما الآية الاولى فقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٤) ، وجه الاعتراض ، انه اذا كان الله تعالى يضيق صدور بعض المكلفين حتى لا يأتون بالطاعات ، كيف يكون قد كلفهم بما وسعهم وليس فى وسع الانسان بعد أن ضيق الله صدره ان يأتى بالطاعات .

والآية الثانية : فقوله : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (٥) وجه الاعتراض انه اذا كان الله قد خلقهم لعبادته فكيف يخلق فيهم ما يصدهم ويمنعهم عن عبادته ما هذا الا عبث وسفه لا يجوز على العاقل) . (٦)

---

(١) الانعام / ١٢٥
(٢) المائدة / ١٦
(٣) انظر الحسن البصرى : رسائل العدل والتوحيد ١/ ٨٦ -٨٧
(٤) البقرة / ٢٨٦
(٥) الذاريات / ٥٦
(٦) انظر الحسن البصرى نفس المصدر ١/ ٨٧

ونحن نقول : ان التأويل الذى ذكره الحسن فى الآية التى ساقها - اذا صح نسبة ذلك اليه - تأويل غير سليم ، بل الآية صريحة فى أن الشرح والضيق قبل العمل ، كما جزم به أهل السنة ، فانه يقول : فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام) (١) فالشرح قبل الاسلام لا بعده ، وكذلك قوله (ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) (٢) فصريح الآية ان الشرح والضيق قبل حصول اصل الطاعات وهو الاسلام ، فدعواه ان الشرح والضيق بعد الاسلام ، والطاعات لا يتفق مع صريح الآية .

وأما ما استدل به على ما زعمه بقوله تعالى : (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) (٣) . فليس فيه شهادة على ما زعمه الحسن البصرى ، لان المراد بسبل السلام ليس المراد به الايمان والطاعة بل المراد به نتيجة الايمان والطاعة ، وكذلك خروجهم من الظلمات الى النور المراد به ان من أتى بالايمان والطاعة بعد الكفر والمعصية فقد خرج من الظلمات الى النور ، فليس فى الآية ما يشهد بما زعمه الحسن .

وأما استدلاله بقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٤) ، فليس فيها شاهد لان الانسان مطلقا قد خلق فيه العقل وقوة التفكير والقدرة والارادة ، والآيات الكونية بين يديه وتحت بصره وفى متناول تفكيره ، وقد أرشده الله الى ذلك ، وأمره بالنظر فيها ، وهو قادر على النظر وكل هذا فى وسع الانسان ، ولم يكلفه الله ما ليس فى وسعه ، وهذه هى الهداية العامة وبها يتحقق التكليف بما فى وسع الانسان آيات ظاهرة ، وكتاب أرشد اليها ، فالانسان فى سعة بعد ذلك من الايمان والطاعة .

---

(١) الانعام / ١٢٥
(٢) الانعام / ١٢٥
(٣) المائدة / ١٦
(٤) البقرة / ٢٨٦

وأما استدلاله بقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)(١)
فقد تحدث عن هذه الآية ابن تيمية رحمه الله بما يدفع دعاوى القدرية ، قال
ابن تيمية رحمه الله كلاما طويلا ينتهي الى أن المراد بالآية ان الله سبحانه
وتعالى ما خلق الجن والانس الا لما يصلحهم من التكاليف وعبادة الله تعالى ،
وقد كان ذلك ، اما أنهم عملوا بما يصلح لهم وعبدوا الله تعالى فهذا شيء آخر
وليس غاية لخلقه . (٢)

الا انه يرد على هذا التخريج للآية : انه اذا كان قد خلقهم لما يصلحهم
من التكليف بالعبادة ، فالاجدر به ان لا يخلق فيهم من العوائق التي تحول
بينهم وبين ما خلقوا له ، فالراجح والله أعلم في الجواب : ان المراد بالعبادة
التي خلقوا من أجلها هنا انما هي العبادة الفطرية الجبلية التي ذكرها الله
تعالى بقوله : وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) (٣)
فهذه هي العبادة التي جعلها الله غاية لخلق الجن والانس ، وهي حاصلة
لا محالة ، اما العبادة الاختيارية فليست الغاية من الخلق في الآية الكريمة .
ويصح أيضا ان نقول : ان (أل) في الجن والانس ليست للاستغراق ، بل
المراد بها الجنس فيكون معنى الآية ان الله خلقهما ليعبد سواء كان من الكل
أو البعض .

وبالجملة فان احتمال (أل) للجنس يبطل الاستدلال بالآية كما قال العلماء :
اذا تطرق الى الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال ، وكون (أل) للجنس
احتمال لا يمكن انكاره والله أعلم .

هذا وان ما تمسك به القدرية مما جاء في رسالة الحسن البصري فقد
علمت أن العلماء فيها فريقان فريق يثبتها له لكنه يجزم بأنه قد رجع عنها وفريق
يطعن في نسبتها اليه وعلى كل فهذا الدليل قد أهمله صاحبه فلا معنى لتمسك
القدرية به .

---

(١) الذاريات / ٥٦
(٢) انظر ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٧٦ - ٧٨
(٣) الاسراء / ٤٤

نعم اذا اتخذوا قوله شبهة لهم بقطع النظر عن قائله فرد نا عليه ما قلنا .
خاتمة تدمغ القدرية بأشنع المقالات ، ووصف الله تعالى بأشنع الاوصاف .

قال الاشعرى ما حاصله : (١) انه يلزم القدرية ان اللهتعالى عاجز مقهور ، ولعبيده سلطان أوسع من سلطانه ، وأقوى منه ، واليك بيان ذلك :
ان الله تعالى أراد من العباد جميعهم الايمان والطاعات ، اما الكفر والمعاصى فليس من ارادته ، بل هى بارادة ابليس والعاصين ، فاذا نظرنا الى الخارج لنرى أكان الناس جميعا موءمنين طائعين ؟ كلا بل لم يكن موءمنا طائعا الا الاقل القليل من العباد (وقليل من عبادى الشكور) (٢) كما هو مشاهد ومحسوس .

اذن فالنتيجة الحتمية لمذهب القدرية ان الله لم ينفذ من ارادته ومشيئته الا النذر اليسير ، بل الكثير لم تنفذ فيه ارادته ومشيئته ، وعلى العكس من ذلك فقد نفذت مشيئة ابليس وارادة الكفار والعصاة فى الاكثر الكثير ، والغالبة الساحقة .

واذا قارنا بين الله تعالى ومشيئته وارادته وبين ابليس والكفار والعصاة فى مشيئتهم وارادتهم ، فاننا نجد أن هوءلاء اقوى سلطانا وأعزجاها ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .
وقد تمحل القدرية للخروج من هذا المأزق الجاهل بأن قالوا : ان الارادة ارادتان : ارادة قهرية ومظهرها النفاذ وعدم تخلف المراد ، وارادة تفويضية لا يجب معها نفاذ المراد ، بل الامر موكول للمكلف ، وارادة الله تعالى الايمان والطاعات عامة شاملة لكنها من قبيل الارادة الثانية ، وحيث ان الله تعالى قد فوض للعباد ان يوءمنوا أويكفروا ويطيعوا ويعصوا بمحض اختيارهم ، فليس فى ذلك قهر لله تعالى أو حد من سلطانه .

---

(١) الاشعرى : الابانة عن اصول الديانه ص ٤٤ وما بعدها
(٢) سبأ / ١٣

ونحن نقول ردا عليهم :

أولا : ان تقسيم الارادة الالهية الى ارادة قهرية وارادة تفويضية ليس هناك شاهد عليه اطلاقا لا من كتاب ولا من سنة ، بل هو من صنع خيالكم اضطررتم اليه اضطرارا لما لزم مذهبكم من الاباطيل الشنيعة فزعمتم ما زعمتم فى الارادة .

وثانيا : سلمنا ما تخيلتم ، لكن ليس فى القرآن والسنة ما يؤيد هذا ، ولو تأييدا بعيدا ، بل بالعكس من ذلك ان فى القرآن الكريم ما ينفى هذا ، فان الله تعالى قال : وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهم الخيرة) (١) فقد بين الله تعالى فى هذه الاية ان له الارادة والاختيار ، وليس لغيره خيرة وارادة ، وايضا قال تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) (٢) . فكيف يكون للكافرين وغيرهم مشيئة غير مشيئة الله تعالى ينفذ مرادها دون مراد الله تعالى سبحانك ان هذا إفك عظيم .

---

(١) القصص / ٦٨

(٢) الانسان / ٣٠

ثانيا : استدلال علماء السلف :

وقد استدل علماء السلف على عموم ارادته تعالى ومشيئته وانه أراد وشاء الخير والطاعات ، والشرور والمعاصي أيضا بالكتاب والسنة .

أما استدلالهم من كتاب الله فقد أورد الآجري آيات كثيرة من ذلك قوله تعالى

(ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء) (١) .

(ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته) (٢) .

(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (٣) .

(فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) (٤) .

(ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) (٥) .

(ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) (٦) .

(وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ، ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) (٧) .

(من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) (٨) ، (٩) .

أما من السنة : ما اخرجه مسلم في صحيحه عن طاوس انه قال : أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : كل شيء بقدر ، قال : وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل شيء بقدر حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز) (١٠) .

---

(١) النحل / ٩٣

(٢) الشورى / ٨

(٣) السجدة / ١٣

(٤) الانعام / ١٢٥

(٥) هود / ١١٨

(٦) الانعام / ٣٥

(٧) الانعام / ١١٢

(٨) الانعام / ٣٩

(٩) الآجري : الشريعة ص / ١٥٣ وما بعدها .

(١٠) اخرجه مسلم في القدر ٨ / ٥١ والامام مالك في الموطأ في القدر / ٤ ٢ / ٨٩٩

وما أخرجه الامام مالك في الموطأ عن محمد بن كعب القرظبي قال : قال معاوية بن أبي سفيان وهو على المنبر: أيها الناس انه لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع الله ولا ينفع ذا الجد منه الجد ، من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ثم قال معاوية : سمعت هؤلاء الكلمات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) (١) .

وما أخرجه احمد وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك ، فقالت له عائشة : انك تكثر ان تقول : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك ، قال : ما يؤمنني ؟ وانما قلوب العباد بين أصبعي الرحمن انه اذا أراد ان يقلب قلب عبد قلبه) (٢) .

هذا وان الادلة من الكتاب والسنة لا تحصى على عموم قدر الله السابق ومشيئته وارادته للخير والشر، والطاعات والقبائح ، وكلها تكذب دعوى التخصيص بارادة الخير والطاعات دون الشرور والقبائح .

---

(١) الموطأ باب جامع ما جاء في أهل القدر ٨/ ٢ ، ٩٠٠/٢ .
وأما قوله (ولا ينفع ذا الجد منه الجد) بفتح الجيم على المشهور اي لا ينفع صاحب الحظ من نزول عذابه حظه ، وانما ينفعه عمله الصالح ، وقال ابو عبيد : معناه لا ينفع ذا الغنى منه غناه ، انما تنفعه طاعته ، (يفقهه) يجعله فقيها ، والفقه لغة : الفهم / انظر هامش الموطأ ٢ / ٩٠٠ .

(٢) الامام احمد المسند ٦ / ٢٥١ وفي رواية مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك . اخرجه مسلم في صحيحه في القدر ٨ / ٥١ .

ذم السلف للقدرية :

روى مسلم والنسائي وأبوداود والترمذي عن يحيى بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين ، فقلنا لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هوءلاء في القدر ، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما داخلا المسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت ان صاحبي سيكل الكلام الى فقلت : أبا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقروءون القرآن ، ويتفقدون العلم ، وذكر من شأنهم ، وانهم يزعمون أن لا قدر وان الامر انف ، فقال : اذا لقيت أولئك فاخبرهم انى برىء منهم ، وانهم برآء منى ، والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لاحدهم مثل احد ذهبا، فأنفقه ما قبل منه حتى يوءمن بالقدر) (١) ثم ساق حديث جبريل وفيه ... وتوءمن بالقدر خيره وشره ، وفي رواية حلوه ومره ... الحديث .

وروى اللالكائي من حديث بقيه عن الاوزاعي ، قال : حدثنا العلاء بن الحجاج عن محمد بن عبيد المكي عن ابن عباس قال : قيل لابن عباس ان رجلا قدم علينا يكذب بالقدر فقال : دلوني عليه - وهو يومئذ قد عمي - فقالوا له : ما تصنع به ؟ . فقال : والذى نفسي بيده لئن استمكنت منه لأعضن أنفه حتى أقطعه ، ولئن وقعت رقبته بيدى لأدقنها فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كأني بنساء بني فهر يطفن بالخزرج تصفق الياتهن مشركات هذا اول شرك في الاسلام والذى نفسي بيده لينتهين بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يقدر الخير كما اخرجوه من أن يقدر الشر) (٢) .

---

(١) اخرجه مسلم / باب الايمان ١/٢٨ والحديث تقدم بتمامه في مبحث الايمان والاسلام فليراجع .

(٢) قال المحقق الاستاذ احمد محمد شاكر : هذا الحديث من كتاب اللالكائي من رواية بقية بن الوليد عن الاوزاعي ، ولعل زاعما يزعم تعليله ، بأن بقية مدلس ، وليس امامنا اسناد اللالكائي حتى نعرف أصرح بقية بن الوليد بالتحديث ام لم يصرح ؟ ولكنها علة ذاهبة ، فلم ينفرد بقية بروايته عن

==

قوله وهذا اول شرك فى الاسلام ... الى آخره من كلام ابن عباس رضى الله عنهما (١) .

وروى الآجرى بسنده عن ابن عون قال : لم يكن أبغض وأكره الى ابن سيرين (٢) من هؤلاء القدرية .

وروى ان زيد بن أسلم (٣) قال : ما أعلم قوما أبعد من الله عز وجل من قوم يخرجونه من مشيئته وينكرون من قدرته .

وعن الحسن البصرى (٤) رحمه الله قال : من كفر بالقدر فقد كفر بالاسلام .

= الاوزاعى فقد رواه الامام احمد مرتين فى المسند / ٣٠٥٥ - ٣٠٥٦ فقال فى اولاهما : حدثنا المغيرة حدثنا الاوزاعى عن بعض اخوانه ، عن محمد بن عبيد المكى عن عبدالله بن عباس ... الخ . وقال فى الاخرى : حدثنا ابوالمغيرة حدثنا الاوزاعى ، حدثنى العلاء بن الحجاج عن محمد بن عبيد المكى عن ابن عباس بهذا الحديث) . فالاسناد الاول أبهم فيه شيخ الاوزاعى ثم بين فى الثانى انه العلاء ابن الحجاج ، وقد فصلنا القول فى شرحنا للمسند وقلنا ان اسناده حسن على الاقل /
انظر شرح الطحوية ص ١٩٧ .

(١) شرح العقيدة الطحوية ص ١٩٧ .

(٢) محمد بن سيرين (١١٠ هـ) .

(٣) زيد بن أسلم العدوى أبو أسامة ويقال : أبوعبدالله المدنى الفقيه مولى عمر .
قال احمد وأبو زرعة ، وأبوحاتم ومحمد بن سعد ، والنسائى وابن خراش ثقة . وقال يعقوب بن شيبة : ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالما بتفسير القرآن . مات سنة (١٣٦هـ) التهذيب ٣/٣٩٥ .

(٤) الحسن البصرى (١١٠ هـ) .

وعن هشام بن سعد انه قيل لنافع (١) : ان هذا الرجل يتكلم فـي القدر قال : فأخذ كفا من حصى فضرب بها وجهه .

وعن جويريه بن اسماء قال : سمعت علي بن زيد (٢) تلا هذه الآية : (قـل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) (٣) فنادى بأعلى صوته : انقطع والله ههنا كلام القدرية .

وروى ابو محمد الغنوي قال : سألت حماد بن سلمة (٤) وحماد بن زيد (٥) ويزيد بن زريع (٦) وبشر بن المفضل (٧) ،والمعتمر بن سليمان (٨) عن رجل زعم انه يستطيع ان يشاء في ملك الله مالا يشاء فكلهم قال : كافـر مشرك حلال الدم ،الا معتمرا فانه قال : الا حسن للسلطان استتابته .

---

(١) لم يحدد الآجري اسم نافع هذا لذلك لم نقف على ترجمته لعدم معرفتنا بباقي اسمه .

(٢) علي بن زيد بن عبدالله بن أبي مليكه زهير بن عبدالله بن جدعان التميمي ابوالحسن البصري ،أصله من مكة .
قال ابن سعد : ولد وهو أعمى وكان كثير الحديث وفيه ضعف ولا يحتج به .
وقال صالح بن احمد عن ابيه : ليس بالقوي وقد روى عنه الناس .
وقال عثمان الدارمي عن يحيى : ليس بذاك القوي .وقال ابن أبي خيثمة عن يحيى : ضعيف في كل شيء ، وفي رواية عنه أيضا : ليس بذاك .
وفي رواية الدوري : ليس بحجة . وقال مرة : ليس بشيء . وقال العجلي كان يتشيع لا بأس به ،وقال مرة : يكتب حديثه وليس بالقوي . وقال الجوزجاني : واهي الحديث ضعيف ، وفيه ميل عن القصد لا يحتج بحديثه . وايضا ضعفه النسائي وغيره مات سنة (١٢٩هـ) التهذيب ٧/ ٣٢٢ .

(٣) الانعام / ١٤٩ . (٤) حماد بن سلمة (+ ١٦٧ هـ) .

(٥) حماد بن زيد (+ ١٧٩ هـ) .

(٦) يزيد بن زريع العيشي ويقال التميمي ابو معاوية البصري الحافظ .
قال ابراهيم بن محمد بن عرعرة لم يكن أحد أثبت من يزيد بن زريع .
وقال احمد : اليه المنتهى في التثبت بالبصرة . وعن ابن معين قال يزيد بن زريع الصدوق الثقة المأمون . وقال ابن حبان : مات سنة (١٨٢هـ) وقيل غير ذلك / التهذيب ١١/ ٣٢٥ .

(٧) بشر بن المفضل بن لاحق الرقاشي مولاهم ابو اسماعيل البصري . قال احمد بن حنبل : اليه المنتهى في التثبت بالبصرة .وقال علي بن المديني كان بشر يصلي كل يوم اربعمائة ركعة ويصوم يوما ويفطر يوما .وقال ابوحاتم والنسائي : ثقة وكذا قال ابن سعد . مات سنة (١٨٦هـ) / التهذيب ١/ ٤٥٩ .

(٨) المعتمر بن سليمان بن طرخان التيمي ابو محمد البصري . قال ابن معين

وروى عن مالك بن أنس رحمه الله قال : ما أضل من كذب بالقدر لولم يكن عليهم فيه حجة الا قوله عز وجل (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) (١) لكفى به حجة .

وروى عن الليث بن سعد (٢) انه يقول فى المكذب بالقدر : ما هو بأهل ان يعاد فى مرضه ، ولا يرغب فى شهود جنازته ، ولا تجاب دعوته .

وروى عن مالك بن أنس عن عمه أبى سهيل بن مالك قال : كنت أسير مع عمر ابن عبد العزيز رحمه الله فاستشارنى فى القدرية فقلت : أرى أن تستتيبهم فان تابوا والا عرضتهم على السيف ، فقال : اما ان ذلك رأى ، قال مالك : وذلك رأى .

وقد نهى كثير من السلف عن مجالسة أهل القدر (٣) .

وللسلف كلام كثير فى ذم القدرية اكتفينا بما نقلناه هنا اختصارا .

= ثقة وقال ابو حاتم : ثقة صدوق ، وقال ابن سعد : كان ثقة ، ولد سنة (١٠٠ هـ) ومات سنة (١٨٧ هـ) التهذيب ١٠/ ٢٢٧ .

(١) التغابن / ٢

(٢) الليث بن سعد (١٩٥ هـ)

(٣) انظر هذه الاقوال فى الشريعة للآجرى ص ١٤٩ وما بعدها . وكتاب السنة للامام احمد ص ١٠٧ وما بعدها ، والملطى : التنبيه والرد على اهل الاهواء ص ١٥٨ .

الباب الثاني عشر
أفعال العباد

ويتضمن الفصول التالية :

الفصل الاول : أقسام أفعال العباد والمذاهب فيها .
الفصل الثاني : الاستدلال .
الفصل الثالث: بين علماء السلف والجبرية .

الفصل الاول

أقسام أفعال العباد والمذاهب فيها

تنقسم أفعال العباد الى نوعين :

نوع : اضطرارى لا اختيار فيه ، ولا يجد الانسان فى نفسه القدرة على منعه أو التحكم فيه ، كنبضات القلب وحركة اليد المرتعشة وغيرها .

ونوع : اختيارى يحصل باختيار الانسان ، وارادته وهو واقع تحت سلطان قدرته وارادته ، فقد يريده وتتعلق قدرته به فيقع ، وقد لا يريده فلا تتعلق قدرته به فلا يقع .

أما النوع الاول من الافعال : فالفعل منها ليس مخلوقا للعبد اجماعا ، بل هو مخلوق لله تعالى .

وأما النوع الثانى : فهو محل النزاع ، وهو هل الافعال الاختيارية هى من خلق العبد ام من خلق الله ، وفى ذلك مذهبان : مذهب السلف ويوافقهم فى ذلك الجبرية (١) ، وهو ان الله هو الخالق لا العبد ، ومذهب القدرية ، وهو ان العبد هو الخالق لافعاله دون الله تعالى .

قال الامام البخارى يحكى قولهم : الافاعيل كلها من البشر وليست من الله (٢) .
وقال الحسن البصرى - فى رسالته - مقررا هذا المذهب ما نصه : ان الله جعل فيهم (أى فى العباد) من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون ، وابتلاهم لينظر كيف يعملون . وان الله لم يجبر العباد على فعل من الافعال ، بل جعل الجزاء يترتب على الفعل الذى كسبوه بمحض قدرتهم وارادتهم .
وقال أيضا : ان الله لم يجعل الامور حتما على العباد ولكن قال : ان فعلتم كذا فعلت بكم كذا ، وان فعلتم كذا ، فعلت بكم كذا ، وانما يجازيهم بالاعمال كما قال (فزده عذابا ضعفا فى النار) (٣) ، (٤) .

---

(١) اذا ذكر اسم الجبرية فى هذا العصر فانما يقصد به الجهمية ، جهم ابن صفوان واصحابه ، وهم الذين اشتهر عنهم القول بذلك .
(٢) البخارى : خلق أفعال العباد ص ٢١٢ - عقائد السلف للنشار .
(٣) ص / ٦١
(٤) الحسن البصرى : رسائل العدل والتوحيد ١/ ٨٤ .

قلت : والمراد بالافعال والاعمال المستندة الى العبد انما هى خلق الفعل والعمل ، هذا هو مذهب القدرية فى أفعال العباد ، واليك الادلة على ذلك .

الفصل الثانى

الاستدلال

أولا : استدلال السلف والجهمية :

استدل القائلون على أن الله هو الخالق لافعال العباد - وهم السلف والجهمية - بأدلة من الكتاب والسنة .

أما أدلتهم من الكتاب المبين :

١ - قوله تعالى : (هل من خالق غير الله) (١) .
قال ابن حزم : صح بنص هذه الاية ان الله تعالى هو يخلق وحده ، وكل من عداه لا يخلق شيئا ، فليس احد مثله تعالى . (٢)
قلت : ان ما قاله ابن حزم صحيح لان الآية سيقت مساق الاستفهام الاستنكارى ، وهو ابلغ فى عموم النفى ، ولا سيما قد اقترن بـ (من) مع تنكير خالق فى قوله : (هل من خالق) .

٢ - قوله تعالى : ذلكم الله ربكم خالق كل شىء) (٣)
قال البيهقى : فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر . (٤)
وقال تعالى أيضا : أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء) (٥) .
قال البيهقى : فنفى تعالى ان يكون خالق غيره ، ونفى ان يكون شىء سواه غير مخلوق ، فلو كانت الافعال غير مخلوقة لكان الله سبحانه خالق

---

(١) فاطر / ٣
(٢) ابن حزم : الفصل ٣ / ٤٣
(٣) غافر / ٦٢
(٤) البيهقى : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص ٥٩
(٥) الرعد / ١٦

بعض الأشياء دون جميعها ، وهذا خلاف الآية . (١)

٣ - قوله تعالى : أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون) (٢) .
قال العلماء : أما اذا كانت ما مصدرية على ما اختاره سيبويه لاستغنائه عن الحذف والاضمار فالامر ظاهر لان المعنى وخلق عملكم .
وأما اذا كانت موصوله على حذف الضمير أى وخلق ما تعملونه بقرينة قوله تعالى : (أتعبدون ما تنحتون) توبيخا لهم على عبادة ما عملوه من الاصنام فلان كلمة ما عامة يتناول ما يعملونها من الاوضاع والحركات والمعاصى والطاعات وغير ذلك) (٣) .

قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) أى خلق نحتكم ومنحوتكم) (٤) يريد ابن عباس رضى الله عنهما أن يقول : ان المراد (بما) العمل - وهو النحت - والمعمول - وهى الاحجار المنحوتة - واللغة تؤيد هذا لان (ما) من صيغ العموم تطلق على الافعال والذوات .

ومن الادلة التى أوردها السعد فى شرح المقاصد ما ورد فى القرآن الكريم من لفظ (الجعل) كقوله تعالى حكاية (ربنا واجعلنا مسلمين) (٥) ، قال السعد : فان جعل المتعدى الى مفعولين يكون بمعنى التصيير ، أى تحصيل صفة مكان صفة ، فاذا وقع مفعوله الثانى من أفعال العباد أفاد أنها بجعل الله تعالى وبخلقه .

ومنها قوله تعالى (فعال لما يريد) (٦) قال السعد : وهذه الآية تدل على أن الله تعالى يفعل كل ما يتعلق بارادته ومشيئته ، وهى متعلقة بالايمان

---

(١) البيهقى : نفس المصدر والصفحة
(٢) الصافات / ٩٦
(٣) انظر شرح المقاصد للسعد التفتازانى ٢/ ١٣٣ - وتفسير الرازى ٢٦/ ١٤٩
(٤) ابن عباس تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص٣٧٧
(٥) البقرة / ١٢٨
(٦) هود / ١٠٧

وسائر الطاعات أيضا ،فيجب ان يكون فاعلها اى موجدها هو الله تعالى) (١) .

وأما استدلالهم من السنة المطهرة على عموم خلق الله عز وجل ، فبما أخرجه الامام البخارى عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله يصنع كل صانع وصنعته ، وتلا بعضهم عند ذلك : والله خلقكم وما تعملون) (٢) فأخبر ان الصناعات وأهلها مخلوقة . (٣)

وهكذا فقد تضافرت الادلة من الكتاب والسنة ان الله خالق أفعال العباد ولا يخرج شىء عن عموم خلق الله تعالى .

---

(١) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ١٣٤/٣/٢

(٢) الصافات /٩٦

(٣) الامام البخارى : خلق أفعال العباد ص ١٣٧ - من عقائد السلف للنشار .

ثانيا : أدلة القدرية :

استدل القدرية -أصحاب مذهب الاختيار -فى هذا المصر على أن الله لم يخلق أفعال العباد بدليلين عقليين ، وبأدلة سمعية .

أما الدليل العقلي الاول :

هو انه لو خلق الله أفعال العباد ثم عذب عليها كان ذلك ظلما ، ونفيا للمسؤولية .

قال الحسن البصرى -فى رسالته - فلو كان الامر كما يذهب اليه المخطئون -أى القائلون بان الله يخلق أفعال العباد -لما كان لمتقدم اجر فيما عمل ، ولاعلى متأخر لوم فيما لم يعمل ، لان ذلك بزعمهم ليس منهم ، ولا اليهم ولكنه من عمل ربهم . (١)

والجواب : انه عندنا خلق وفعل -كما هو مذهب السلف على ماسيأتى -فالخلق من الله تعالى ، والفعل للعبد ، وقد ربط الله تعالى الثواب والعقاب بالفعل دون الخلق ، فهذا الارتباط صحيح ، قال تعالى : جزاء بما كانوا يعملون) (٢) (جزاء بما كانوا يكسبون) (٣) .. الخ .

نعم لو ربط الله تعالى الثواب والعقاب بالخلق لتم دليل القدرية ، والواقع ان الثواب والعقاب مناط بالفعل دون الخلق .

وقد يقول قائل : انه لا فرق بين الفعل والخلق ، ففعل كخلق وخلق كفعل سواء بسواء نقول فى الجواب عن ذلك : قد ورد فى القرآن الكريم -كما سيأتى فى أدلة السلف - ان الله تعالى مستأثر بخلق كل شئ ، وهذا واضح بين فى آيات الكتاب المبين ، بجانب ذلك اسند العمل والفعل الى العبد كما قال تعالى : جزاء بما كانوا يعملون (٤) (لبئس ما كانوا يفعلون) (٥) ، (اعملوا ما شئتم) (٦) .

---

(١) الحسن البصرى : رسائل العدل والتوحيد ١/٨٤
(٢) الاحقاف / ١٤
(٣) التوبة / ٩٥
(٤) الواقعة / ٢٤
(٥) المائدة / ٧٩
(٦) فصلت / ٤٠

نقول : لا يمكن أن يكون اسناد الفعل والعمل الى العبد في هذه الآيـــات وغيرها ، بمعنى الخلق ، والا لتناقض القرآن المبين ، فيجب ان يكون اسناد همـا الى العبد لا على الخلق جزما ، بل بمعنى آخر سواء علمنا هذا المعنى الآخر أو لم نعلمه ، لكنه غير الخلق قطعا .

وقد تعلق الجزاء ثوابا وعقابا بهذا الفعل لا بالخلق ، واذن فيكون الله خالقا للفعل ولا دخل للخلق في الثواب والعقاب ، اذن فالتمسك بذلك باطل .

وأخيرا أقول : الذى يبدو من التفرقة بين الافعال الضرورية والافعال الاختيارية ان معنى عمل العبد وفعله ، ونسبة الاشياء اليه عبارة عن تعلق قدرته وارادته بالفعل . ومن هذا التعلق نسب الفعل اليه (اعملوا ما شئتم) (١) ، (جزاء بما كانوا يعملون) (٢) ، واما اذا كان مضطرا كسقوطه من على السطح ، فلا ينسب اليه الفعل اصلا ، وماذاك الا لانه لم تتعلق قدرته وارادته بهذا الفعل .

أما الدليل العقلي الثاني :

وهو قولهم : ان كان الله تعالى قد خلق أفعال العباد فهو اذن يغضب مما خلق ويكره ما فعل ويسخط فعله . (٣)

ويجيب ابن حزم على هذا بقوله : بأن هذا تمويه ضعيف ونحن لا ننكر ذلك اذا اخبرنا الله عز وجل بذلك ، وهو تعالى قد أخبرنا انه يسخط الكفر والظلم والكذب ولا يرضاه ، وانه يكره كل ذلك ويغضب منه ، فليس الا التسليم لقول الله تعالـى(٤) ونحن اذ نبحث في جواب ابن حزم نقول : ان هذا تسليم بما ألزمنا به الخصـم ، والجواب عن ذلك : قد حققنا -كما سيأتي - ان هناك خلقا لله في أفعال العباد الاختيارية وفعلا للعبد ، وفرقنا بين الخلق والفعل ، فسخط الله وغضبه ليس على هذه الافعال من حيث خلقها الذى هو لله تعالى ، بل من حيث فعلها ، وهذا من العبد ، فليس هو ساخطا على خلقه وما خلق ، بل هو ساخط على فعل العبد وما فعل . والذى يشهد على ان السخط والغضب انما هو على فعل العبد قوله تعالى

---

(١) فصلت / ٤٠

(٢) الواقعة / ٢٤

(٣) طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة - من رسالة غيلان الدمشقي الى عمر ابن عبدالعزيز - بتصرف ٢/ ١٦٥ .

(٤) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ٣/ ٥٢

(جزاء بما كانوا يعملون) (١) (جزاء بما كانوا يكسبون) (٢)

ثم يذكر ابن حزم بعد ذلك - في معرض رده عليهم - فيقول : نعم نعكس عليهم هذا السؤال نفسه ، فنقول لهم : أليس الله خلق ابليس وفرعون والخمر والكفار؟ فلا بد من نعم ، فنقول لهم : أيرضى عز وجل عن هؤلاء كلهم أم هو ساخط لهم ، فلا بد من أنه ساخط لهم كاره لهم غضبان عليهم ، غير راض عنهم ، فنقول لهم : هذا نفس ما انكرتم من أنه تعالى سخط تدبيره ، وغضب من فعله وكره ما خلق ولعنه ، فان قالوا : لم يكره عين الكافر ولا سخط شخص ابليس ، ولا كره عين الخمر لم نسلم لهم ذلك ، لانه تعالى قد نص على أنه تعالى لعن ابليس ، والكفار ، وانهم مسخوطون ملعونون مكروهون من الله عز وجل ، مغضوب عليهم ، وكذا الخمر والاوثان ، وقال (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) (٣) ، وقال تعالى (أو لحم الخنزير فانه رجس) (٤) ، وقد سمى الله تعالى كل ذلك رجسا ، ثم أمر بعد ذلك باجتنابه ، وأضاف كل ذلك الى عمل الشيطان ، ولا خلاف في انه عز وجل خالق كل ذلك ، فهو خالق الرجس بالنص ، ولا فرق في المعقول بين خلق الرجس وخلق الكفر والظلم والكذب . (٥)

ونحن اذ نعلق على كلام ابن حزم نقول : ان الجزاء ثوابا وعقابا في الدنيا والآخرة ، انما يتعلق بالافعال لا بالذوات ، وليس مناط ذلك أصلا الذوات ، اذ لا يعقل ذلك اما :

أولا : فلأن ذات ابليس قبل فتنة آدم كانت موجودة ، ولم يتعلق بها ذم أبدا ، بل كان ابليس من سادة الملائكة ، وانما لحق به الذم والهوان لاستكباره على ربه كما حصل في فتنة آدم وما بعدها .

---

(١) الواقعة / ٢٤
(٢) التوبة / ٩٥
(٣) المائدة / ٩٠
(٤) الانعام / ١٤٥
(٥) ابن حزم : الفصل ٥٢/٣

وثانيا : ان التكاليف التي يترتب عليها الجزاء ثوابا وعقابا انما هي متعلقة بالافعال قال علماء الاصول : الحكم : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ...) . وفي موضوع ابليس الذي نتحدث فيه لما بدأه الله بالذم واللعن قال له : (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) (١) ، فالله سبحانه انما استنكر ما فعل .

واذا كان التكليف متعلقا بأفعال المكلفين دون ذواتهم ، فالحق الذي لا مرية فيه ان الذم والعقاب لكل كائن انما هو من أجل أفعاله لا من أجل ذاته .

واذا كان الامر كذلك كان للقدري ان يرد على هذا الجواب الذي قاله ابن حزم بأن يقول : ان هذا من خلق ابليس وأمثاله لا من خلق الله ، ويعود الاشكال .

ونحن نقول في الجواب عن هذا : انه قد فرقنا بين الخلق والفعل ، والذم والعقاب واللعن ... الخ منوط بالفعل الذي للعبد لا بالخلق الذي هو لله تعالى وحينئذ يبطل الدليل الثاني الذي تمسك به القدرية .

---

(١) ص/٧٥

أما أدلة القدرية السمعية فهى الآيات التى اضافت الفعل والعمل الى العبد واثبتت له المشيئة والاختيار، من مثل قوله تعالى : (فينبئكم بما كنتم تعملون) (١) ، (فينظر كيف تعملون) (٢) (ان الله يعلم ما تفعلون) (٣) (ويعفوا عن السيئات ويعلم ما تفعلون) (٤) (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٥) (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٦) ، الى غير ذلك من الآيات التى تضيف الفعل والعمل والمشيئة والاختيار الى العبد . (٧)

ونحن لا نختلف معهم فى شىء من ذلك ، بل ان علماء السلف استدلوا بتلك الآيات على اثبات مذهبهم فى اضافة الفعل الى العبد واثبات المشيئة له والاختيار، ولكنه فعل من خلق الله ، لان هناك فرقا بين الخلق والفعل ، فاسناد الفعل للعبد لا يجعله خالقا .

هذا وقد ذكر السعد هذه الآيات التى تضيف الفعل والمشيئة للعبد والتى يستدل بها القدرية على مذهبهم ثم قال : ان هذا ليس من المتنازع فيه (٨) .

وللقدرية أدلة اخرى فى غير هذا العصر - الذى نكتب فيه - فلا نطيل القول فيها .

الى هنا تم للسلف والجبرية ان الله هو الخالق وبطل مازعمه القدرية ان العبد خالق لكن هل السلف والجبرية بعد ذلك سواء لا فرق بينهما فى هذا الموضوع ، أم هناك فرق بينهما ؟ نقول : هناك فرق شاسع بين السلف والجبرية . واليك بيان ذلك .

---

(١) التوبة / ٩٥
(٢) الاعراف / ١٢٩
(٣) النحل / ٩١
(٤) الشورى / ٢٥
(٥) الانسان / ٣
(٦) الكهف / ٢٩
(٧) من ملخص رسالة الحسن البصرى فى القدر رسائل العدل والتوحيد ١/ ٩٠ .
(٨) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ١٤٠

الفصـــل الثالـــث
بيـــن السلـــف والجبريـــة

أما السلف : فيقولون : ان للعبد فعلا وقدرة وارادة ، وهذا :

أولا : تشهد به الضرورة ، فان هناك فرقا ضروريا بين الافعال الاضطرارية والاختيارية فانك في الاضطرار لا قدرة لك ولا ارادة تتعلق بالفعل الاضطراري ، بل انـت منفعل من الغير ، أما الفعل الاختياري فيحصل نتيجة تعلق قدرتك وارادتـك بذلك الفعل كالصلاة والصوم وغيرهما .

وثانيا : يشهد به الكتاب المبين قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) (١) (اعملوا ما شئتم) (٢) .... الخ .

قال الامام البخاري رحمة الله : التخليق فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقـة لقوله تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور ، ألا يعلم مـن خلق) (٣) ، يعني السر والجهر من القول ، ففعل الله صفة الله والمفعول غيره من الخلق (٤) .

وهكذا فقد فرق علماء السلف في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول .

قال ابن تيمية رحمه الله : ان لفظ الفعل والعمل والصنع انواع ، كلفـظ البناء والخياطة والنجارة ، تقع على نفس مسمى المصدر ، وعلى المفعول ، وكذلك لفظ التلاوة والقراءة والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام ، فيراد بالتلاوة والقراءة ، المقروء والمتلو كما يراد بها مسمى المصدر .

---

(١) الاحقاف / ١٤

(٢) فصلت / ٤٠

(٣) الملك / ١٤

(٤) البخاري : خلق أفعال العباد ص / ٢١٢ - عقائد السلف للنشار

والمقصود هنا ان القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين، وبصريح العقل. ولكن من قال : هو فعل الله أراد به انها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فصحيح ،اذن فأفعال العباد هذه مخلوقة لله مفعولة ،ليست هي نفس فعله سبحانه ،وأما العبد ،فهي فعله القائم به وهي أيضا مفعوله اذا أريد بالفعل المفعول (١) .

وكلام السلف هذا مبني على اصلين هامين يقوم عليهما مذهبهم في أفعال العباد وهما :

أولا : ان الله خالق كل شيء ومنها أفعال العباد .

ثانيا : ان للانسان فعلا ومشيئة وقدرة .

أما الاصل الاول : فقد نقل ابن تيمية -رحمه الله- اجماع سلف الامة وأئمتها على أن افعال العباد مخلوقة لله تعالى قال ما نصه :

وأفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الامة وأئمتها ،كما نص على ذلك سائر أئمة الاسلام كالامام احمد ومن قبله ومن بعده ،حتى قال بعضهم : من قال ان أفعال العباد غير مخلوقة ،فهو بمنزلة من قال : ان السماء والارض غير مخلوقة ،وقال يحيى ابن سعيد العطار : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : أفعال العباد مخلوقة .

وكان السلف قد أظهروا ذلك لما أظهرت القدرية ان أفعال العباد غير مخلوقة لله ،وزعموا ان العبد يحدثها أو يخلقها دون الله تعالى فبين علماء السلف والائمة : ان الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها . (٢)

أما الاصل الثاني : فان السلف -رحمهم الله- يثبتون للعبد مشيئة وفعلا قال ابن تيمية -رحمه الله- ان العبد له مشيئة للخير والشر، وله قدرة على هذا

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ٣٥٩/١ - ٣٦٠

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى -القدر- ٨/ ٤٠٦ -٤٠٧

وهذا ، وهو العامل لهذا وهذا ، والله خالق ذلك كله وربه ومليكه ، لا خالق غيره ولا رب سواه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . (١)

وقد استدل علماء السلف على ذلك بما ورد فى الكتاب المبين من اضافة الفعل والعمل والمشيئة الى العبد . (٢)

قلنا : ان علماء السلف يثبتون قدرة من خلق الله بها يفعل ، أى تتصرف قدرته وتتعلق بما خلقه الله تعالى وأوجده من العدم . فالله يخلق الفعل عند تعلق قدرة العبد وارادته بذلك الفعل ، ونظير ذلك ما جاء فى الكتاب المبين قال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) (٣) فأثبت الله عز وجل شيئين : أولا : احياء الارض بعد موتها . ثانيا : احياء بالماء الارض بعد موتها .

كذلك يخلق الله الفعل منسوبا الى العبد اذا تعلقت قدرته وارادته بذلك الفعل كما يحى الله الارض بالماء ، ومثله خلق النبات بالماء وخلق الغيث بالسحاب وخلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب .

هذا هو مذهب علماء السلف كما قررنا ، الا أن بعض العلماء (٤) يسمون العبد وصرف قدرته الى ما خلق الله وأوجده من العدم بالتأثير ، لكن ليس المراد بالتأثير فى عبارتهم التأثير على وجه الخلق والابداع ، بل المراد به مجرد السببية العادية دون الايجاد والخلق حقيقة ، والا لبطل الاصل الاول وهو ان الله هو الخالق لكل شىء ، والموجد لكل شىء من العدم .

يؤيد هذا ما قاله ابن تيمية رحمه الله : وليس يراد بهذا التأثير الانفراد بالابتداع ، والتوحيد بالاختراع ، فلا يعتبر اضافة التأثير - بهذا التفسير - الى

---

(١) ابن تيمية : نفس المصدر ٢٣٨/٨

(٢) وقد مرت هذه الآيات فى أدلة القدرية السمعية فلا نجد حاجة الى تكراره هنا .

(٣) البقرة / ١٦٤

(٤) امام الحرمين الجوينى : العقيدة النظامية ص / ٣٢

قدرة العبد شركا ، والا فيكون جميع الاسباب شركا ، وقد قال الحكيم الخبير : (فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات) (١) (فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) (٢) وقال تعالى : (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) (٣) فبين أنه المعذب ، وان ايديهم أسباب وآلات وأوساط وأدوات فى وصول العذاب اليهم .

وقال صلى الله عليه وسلم : لا يموتن احد منكم ، الا آذنتمونى حتى أصلى عليه ، فان الله جاعل بصلاتى عليه بركة ورحمة (٤) ، فالله سبحانه هو الذى يجعل

---

(١) الاعراف / ٥٧

(٢) النمل / ٦٠

(٣) التوبة / ١٤

(٤) يبدو لى ان هذا الحديث هو نفسه الذى قيل بشأن المرأة المسكينة السوداء - وفى رواية انه رجل - و كانت تقم المسجد على زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الا اننا لم نعثر على هذه الرواية بألفاظها كما ذكرها ابن تيمية رحمه الله ، نعم هناك روايات أخرى متقاربة وها نحن نذكر أصح الروايات ثم نتبعها بالروايات الاخرى .
ففى صحيح البخارى وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رجلا أسود أو امرأة سوداء كان يقم المسجد فمات ، فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عنه فقالوا : مات قال أفلا آذنتمونى به ، دلونى على قبره أو قال قبرها ، فأتى قبره فصلى عليها / كتاب الصلاة باب / ٧٢ ، وأخرجه مسلم فى الجنائز - الصلاة على القبر ٣ / ٥٦ وابن ماجه فى الجنائز ٣١ / ٣٣ ، والامام احمد ٢ / ٣٥٣ ٣ / ٤٤٤ والنسائى الجنائز ٤٣ / ٧٦ . والموطأ جنائز / ١٥ وغيرهم .
أما فى رواية مسلم فعن أبى هريرة رضى الله عنه : أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد أو شابا ، ففقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنها أو عنه فقالوا : مات . قال : أفلا كنتم آذنتمونى ؟ قال : فكأنهم صغروا أمرها أو أمره ، فقال : دلونى على قبره فدلوه فصلى عليها - وزاد - ثم قال : ان هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وان الله عز وجل ينورها لهم بصلاتى عليهم / انظر باب الصلاة على القبر ٣ / ٥٦ فى صحيح مسلم .
قال ابن حجر : ان هذه الزيادة لم يخرجها البخارى لانها مدرجة فى هذا الاسناد ، وهى من مراسيل ثابت . يبين ذلك غير واحد من أصحاب

الرحمة وذلك انما يجعله بصلاة نبينا صلى الله عليه وسلم (١) .

نقول : ان كلام ابن تيمية فى هذا المقال يبين ان كل شىء مخلوق لله تعالى وانما يخلقه الله بأسباب عادية كالماء فى احياء الارض ، وصلاة النبى صلى الله عليه وسلم فى حصول البركة والرحمة ، كذلك يخلق الله أفعال العباد الاختيارية بسبب تعلق قدرهم وارادتهم بتلك الافعال كالماء سواء بسواء .

= حماد بن زيد ، قال البيهقى : يغلب على الظن ان هذه الزيادة من مراسيل ثابت . انظر فتح البخارى لابن حجر ٥٥٣/١ .
وهناك رواية اخرى عن يزيد بن ثابت قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر جديد ، فسأل عنه فقيل له فلانه ، فعرفها ، فقال : ألا آذنتمونى بها ، قالوا : يا رسول الله كنت قائلا صائما ، فكرهنا أن نؤذنك فقال : لا تفعلوا : لا يموتن فيكم ميت ما كنت بين أظهركم الا آذنتمونى به ، فان صلاتى عليه له رحمة ، قال : ثم أتى القبر ، فصففنا خلفه وكبر عليه أربعا / أخرجه الامام احمد ٣٨٨/٤ وابن ماجه فى الجنائز باب ٣٢/ والنسائى عن سهل بن حنيف باب الاذن بالجنازة ٤٠/٤ فى روايات متقاربة .

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى - القدر ٣٩٠/٨ .

أما الجبريـــــة :

فينكرون ان للعبد فعلا جاحدين الضرورة والكتاب المبين ، بل لا قدرة للعبد ولا ارادة أصلا ، ويشهد لهذا قولهم فيما اشتهر عنهم ان الانســـان في مهب الاقدار كالريشة في مهب الريح (١) ، فهم ينفون القدرة والارادة عن العبد اطلاقا .

ومما يشهد لهذا ايضا ان المذاهب الاخرى حينما ردوا عليهم قالـوا انهم ينكرون الضرورة والمشاهدة ، وينكرون الفرق بين من نزل من الطائرة علـى سلمها في المطار ، وبين من سقط من الطائرة لسبب ما .

وممن اشتهر بهذا المذهب جهم بن صفوان الترمذي ومن قوله في القدرة الحادثة على ماذكره الشهرستاني : ان الانسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، انما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب مايخلق في سائر الجمادات ، وتنسـب اليه الافعال مجازا كما تنسب الى سائر الجمادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة وجرى النهر ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس ، وغربت ، وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وأنبتت الى غير ذلك ، والثواب والعقاب جبر كما أن الافعال كلها جبر ، قال : واذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا . (٢)

ولا شك أن قول الجهم هذا صريح في الجبر الخالص ، وفي هذا الصدد يقول البغدادي في الفرق : وأنكر جهم الاستطاعات كلها ، وقال : لا فعل ولا عمل لاحد غير الله تعالى ، وانما تنسب الاعمال الى المخلوقين على المجاز كما يقـال : زال الشمس ، ودارت الرحى ، من غير أن يكونا فاعلين ، أو مستطيعين ، لما وصفتا بـــه . (٣)

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١/٨٥ .
(٢) الشهرستاني : نفس المصدر ١/٨٧ والرازي : اعتقادات ص/٦٨ .
(٣) البغدادي : الفرق بين الفرق ص/٢١١ والشريف الجرجاني التعريفات ص/٩٥ .

وقد صور الاشعرى فى مقالاته مذهب الجبرية تصويرا يختلف عن سابقيه حيث جاء فى روايته ان الجهم قال : انه لا فعل لاحد فى الحقيقة الا لله وحده وانه هو الفاعل ، وان الناس انما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز ، كما يقال تحركت الشجرة ودار الفلك ، وزالت الشمس ، وانما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله ، - سبحانه - الا أنه خلق للانسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك ، كما خلق له طولا كان به طويلا ، ولونا كان به متلونا . (١)

ونحن اذا وازنا بين ما رواه الشهرستانى والبغدادى وبين ما حكاه الأشعرى عن جهم بن صفوان نجد بينهما فرقا ، فالاولون ينفون القدرة والاستطاعة والارادة عن العبد فى مذهب جهم ، وهذا صريح فيما نقلناه عنه - بينما يثبت الاشعرى فى روايته القدرة والارادة للعبد .

لكن رغم هذا الفرق فالأشعرى متفق مع السابقين فى أنه لا فعل للعبد أصلا سواء أثبتنا القدرة والارادة ، كما يقول الاشعرى - أو لم نثبتهما ، فالاشعرى شبه القدرة والارادة فى العبد بطوله الذى كان به طويلا ، ولونه الذى كان به متلونا ، وقد اقتضى هذا التشبيه ان ليس هناك فعل للعبد اصلا رغم قدرته وارادته اللتين أثبتهما الاشعرى .

ولعل الذى حمل الجبرية على هذا القول انهم لم يفرقوا بين نسبة الفعل الى الله ونسبته الى العبد ، بل لم يفرقوا بين أصل الفعل والمفعول .
يذكر الامام البخارى رحمه الله عن الجبرية قولهم ان الافاعيل كلها من الله ، والفعل والمفعول واحد (٢) . يريد الامام البخارى ان يقول : ان السبب فى خطأ الجبرية انهم لم يفرقوا بين الفعل والمفعول فحيث قالوا : ان المفعول من الله تعالى - كما أجمع عليه أهل السنة - زعموا بعد ذلك أن المفعول والفعل واحد ،

---

(١) الاشعرى : المقالات ١/٣٣٨ .
(٢) البخارى : خلق أفعال العباد ص/٢١٢ - من كتاب عقائد السلف للنشار - .

وجزموا أن العبد لا فعل له اطلاقا .
ونقول : ان هذا خطأ من الجبرية ،لان هناك فرقا واضحا بين الفعل والمفعول يوضحه هذا المثال المشهور الآتي : نقول : في الاناء الزجاجي كسرته فانكسر ونقول في اناء النحاس كسرته فلم ينكسر ،ففي هذين المثالين أثبتنا تكسيرا للفاعل ،وأثبتنا الانكسار في الاول ،ونفينا الانكسار في الثاني .
وهنا شيئان قطعا ،فعل ومفعول ،أما الفعل فثابت قطعا للكاسر ، وأما المفعول وهوالانكسار فشيء آخر لانه حاصل في الاول غير حاصل في الثاني ،مع تحقق الفعل والكسر في الصورتين .

فالجبرية يوافقون علماء السلف بأن المفعول من الله وحده ،ولكنهم زعموا مع ذلك ان الفعل هوالمفعول ،ثم جردوا العبد عن الفعل اطلاقا .
وقد تبين ان الفعل غيرالمفعول ،وان اسناد المفعول الى الله وحده لا يمنع أن يكون للعبد فعل ،لان الفعل غيرالمفعول .

وأخيرا فاننا لا نجد مبررا لمناقشة رأى الجبرية الفاسد في مساواتهم بين فعل العبد الاضطراري وفعله الاختياري ،وانه لاقدرة له على كليهما ، لانه جحد للضرورة والبديهة .
قال ابن تيمية رحمه الله : ان كل عاقل يجد تفرقة بديهية بين قيام الانسان وقعوده وصلاته وجهاده ،وزناه وسرقته ،وبين انتفاش المفلوج ،وانتقاض المحموم ونعلم أن الاول قادر على الفعل ،مريد له مختار ، (ويمكنه ان لا يفعل) ،وأن الثاني غير قادر عليه ،ولا مريد له ولا مختار . (١)
وفوق ذلك فان القول بالجبر تكذيب صريح لآي القرآن المبين قال تعالى :
(جزاء بما كانوا يعملون) (٢) (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٣)

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ـ القدر ـ ٨ / ٣٩٤
(٢) الاحقاف / ١٤
(٣) الكهف / ٢٩

(انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (١) (اعملوا ما شئتم) (٢) ... الخ .

هذا وقد أنكر علماء السلف لفظ الجبر ، بل وأنكروا على من قال : جبر ، وعلى من قال لم يجبر .
قال ابن تيمية : والآثار بذلك معروفة عن الاوزاعي وسفيان الثوري وعبد الرحمن ابن مهدي واحمد بن حنبل وغيرهم من سلف الأمة وأئمتها ، كما ذكر طرفا من ذلك أبو بكر الخلال في (كتاب السنة) هو وغيره ممن يجمع أقوال السلف ، وقال الأوزاعي والزبيدي وغيرهما : ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر ، وانما في السنة لفظ جبل . (٣)

فقد أخرج البخاري في خلق أفعال العباد ، وابن ماجه في الزهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للاشج العصري : يا أشج ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والتؤدة . قال يا رسول الله : أشيء جبلت عليه أم شيء حدث لي ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل شيء جبلت عليه . (٤)

وفي رواية عن مزيدة العبدي رضي الله عنه قال : جاء الاشج فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ان فيك خلقين يحبهما الله قال : جبلا جبلت عليه أم خلقا مني قال : بل جبلا جبلت عليه ، قال : الحمد لله الذي جبلني على ما يحبّ الله ورسوله (٥) .

---

(١) الانسان / ٣
(٢) فصلت / ٤٠
(٣) ابن تيمية : مجموعة الفتاوى ٨/ ٤٦١ .
(٤) اخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص (١٥١ - ١٥٢ - عقائد السلف للنشار - وابن ماجه في الزهد ٢/ ١٤٠١ وأبو داود في الادب / ١٤٩ .
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد : عمارة بن جوين ابو هرون العبدي - من رواة الحديث - كذبه ابن معين ، وعثمان بن أبي شيبة ، وابن علية ، وقال ابن عبد البر : اجمعوا على أنه ضعيف الحديث / انظر ابن ماجه المصدر المذكور آنفا ونفس الصفحة .
(٥) اخرجه الامام البخاري : خلق أفعال العباد ص/ ١٥١ المصدر السابق وانظر الامام احمد المسند ٦/ ٤٤٣ .

ولم يزد علماء السلف على ما جاءت به النصوص نفيا أو اثباتا ، فلما لم يثبت النص لفظ (الجبر) لم يقل به علماء السلف ، ولما أثبت (الجبل) فقط قالوا به ولم يتجاوزوه .

وخلاصة هذا البحث : ان السلف يقولون ان الله سبحانه هو الخالق لكل شيء أى موجده من العدم ، مع اثبات أن للعبد قدرة وارادة تتعلق بما خلق الله تعالى لا على وجه الخلق ، والايجاد ، وقد ربط الله تعالى بين خلقه لفعل العبد الاختيارى وبين تعلق قدرته وارادته به ، ونسبه اليه فعلا لا خلقا قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) (١) .

أما الجبرية : فعلى رواية البغدادى ، والشهرستانى فى أصح روايتيه أنه ليس للعبد قدرة ولا ارادة فضلا عن ارتباط خلق الله بهما ، وتعلقهما بفعله ، فلا قدرة ولا ارادة ولا فعل للعبد عندهم .

اما على رواية الاشعرى فقد أثبت للعبد قدرة وارادة لكنه لا ارتباط لهما بخلق الله ، بل هما كطول الطويل ولون المتلون .

---

(١) الاحقاف / ١٤ .

الباب الثالث عشر

الرؤية

ويتضمن الفصول التالية :

الفصل الاول : ذكر المذاهب فيها

الفصل الثاني : الاستدلال

الفصـــل الاول
المذاهــب فــى الرؤيـــــة

لقد جرى فى هذا العصر - الذى نتحدث عنه - خلاف بين المسلميـــن فى رؤية الله عز وجل فى الآخرة ، ويمكننا أن نحدد الخلاف بين أهل العقائد فى مسألة الرؤية من ناحيتين :

الناحية الاولى : هل رؤية الله عز وجل جائزة أم مستحيلة ؟

الناحية الثانية : هل تقع أولا تقع ؟

وفى ذلك مذهبان مشهوران :

الاول : مذهب الجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من الشيعة حيث ذهبـــوا الى القول باستحالة الرؤية بحقه تعالى . (١)

الثانى : مذهب جمهور الصحابة والتابعين ، ومتقدمى الشيعة وأئمة الاســـلام المعروفين بالامانة فى الدين كمالك والثورى والاوزاعى والليث بن سعد والشافعى واحمد وأبى حنيفة ، واسحق ، وأبى يوسف ، وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث ، والطوئف المنتسبين الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية ، والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على جواز رؤية الله تعالى (٢) .

أما الوقوع وعدمه ، فمن قال باستحالتها ذهب ضرورة الى عدم وقوعها مطلقـــا ، ومن قال بجوازها ذهب الى وقوعها بالفعل يوم القيامة للمؤمنين .

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ١/٢٨٨ ، وابن حزم : الفصل ٣/٣ ، والآجرى : الشريعة ص/٢٥٢ وغيرهم .

(٢) انظر ابن تيمية : منهاج السنة ١/٢٨٨ ، وابن حزم : الفصل ٣/٣ ، وعثمان بن سعيد الدارمى : الرد على الجهمية ص/٢٨ وابن خزيمـــة كتاب التوحيد ص ١٧٨ ومابعدها ، وأبا حنيفة : الفقه الاكبر ص/٨٣ بشرح ملا على القارى الحنفى .

الفصـــل الثانـــــى
الاستــــــدلال

أولا : استدلال نفاة الرؤية ومناقشة الأدلة :

الدليل الاول :

قوله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١)
قالوا : ان فى هذه الآية نفى سبحانه ان تدركه أبصار المخلوقات (٢) .
وفى الحقيقة انه لا يتم الاستدلال بهذه الآية على نفى رؤية الله عز وجل الا بتوافر أمور ثلاثة :

الامر الاول : ان الادراك المضاف الى البصر هو الرؤية البصرية ،أو هما معنيان متلازمان ،فلا يجوز نفى أحدهما واثبات الآخر ،فلا يصح أن نقول رأيته وما أدركته ببصرى ،ولا العكس ،وهذا ما يشهد به النقل عن أئمة اللغة والمتتبع لموارد الاستعمال .

الامر الثانى : ان (أل) فى الابصار للاستغراق والعموم ،وهذا ما أجمع عليه أهل العربية والاصول وأئمة التفسير حيث قالوا : ان الجمع المعرف (بأل) عند عدم القرينة على العهد أو تعريف الحقيقة يكون للاستغراق . (٣) .

الامر الثالث : ان نفى الرؤية هذه فى جميع الاوقات فى الدنيا والآخره ، والنص القرآنى (لا تدركه الابصار) نفى وسلب لما يقابله من مثل قولنا : الله تعالى تدركه الابصار ،وانما يكون النص القرآنى نفيا لمثل ذلك ،اذا كان النفى فى جميع الاوقات ،لان قولنا : الله تعالى يرى يصدق من حيث يرى فى وقت ما ،

---

(١) الانعام / ١٠٣
(٢) ابن حزم : الفصل ٣/٣ - ٤ وابن تيمية : منهاج السنة ١/٢٨٨ .
وانظر أيضا الامام احمد : الرد على الجهمية ص/ ٢٩ - شذرات البلاتين
(٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/١٧٨

لان القضية ليست مقيدة بالدوام ، فاذا أريد نفي ذلك تعين أن يكون المراد نفي الادراك البصرى فى جميع الاوقات .

وفى اثبات هذه الأمور الثلاثة يتم ما يهدف اليه نفاة الروءية .
واليك ابطال ذلك :

الابطال الاول :

نسلم ان (أل) فى الابصار للعموم والاستغراق ، لكن لا يوجب ان يكون النص القرآنى سالبة كلية قائلة (كل الابصار لا تدركه) حتى يتم مدعاكم ، بل يحتمل ان يكون معنى الآية نفى الادراك عن بعض الابصار واثباته للبعض الآخر . لان قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) اذا لاحظناه بدون النفى كان المعنى (تدركه كل الأبصار) فلما دخل عليه النفى صار : لا تدركه كل الابصار) والنفى سلب هذه الكلية وهذا الشمول ، فأفادت الآية نفى الادراك عن بعض الابصار وثبوته للبعض الآخر ، لان النفى على هذا التقدير سلب شمول الروءية لكل بصر ، ولا شك أن سلب الشمول يتحقق بأن يراه البعض ولا يراه البعض الآخر .

واذا كانت الآية البينة تحتمل هذا الوجه فلا تكون حجة لنفاة الروءية ، لأن مدعاهم نفى الروءية عن كل فرد فرد واستحالتها فلا يراه احد مطلقا ، والآية الكريمة لم تفد هذا المعنى على هذا الاحتمال .

وخلاصة القول فى الابطال الاول :
ان الآية يحتمل انها من باب عموم السلب بتقدير الكلية سابقة على اداة السلب ، وفى هذا الاحتمال يتم مراد نفاة الروءية ، ويحتمل ان تكون من باب سلب العموم بتقدير أداة السلب سابقة على الكلية ، واذا كانت الآية تحتمل وجهين ، سقط بها الاستدلال ، فلا تشهد الآية الكريمة لمذهب النفاة اطلاقا .

الابطال الثانى :

اننا اذا سلمنا ان الآية (لا تدركه الابصار) نفى الروءية عن جميع الاشخاص لكن لا نسلم انها لعموم الازمان ، لان القضية مطلقة لم تقيد بالدوام فتحتمل نفى

الرؤية في بعض الاوقات دون بعض ، وعندئذ فلا تشهد الآية الكريمة لمذهب نفاة الرؤية ، بل تشهد لاهل الحق لانهم يدعون ثبوت الرؤية في الآخرة لا في الدنيا .

الابطال الثالث :

ان الله تعالى اذ يتحدث الينا بأنه لا تدركه الابصار ، انما يريد الادراك البصري الذي نعرفه ويعهده المخاطبون ، بين الرائي والمرئي لا ادراكاً بصرياً لا نعرفه ولا نعهده ، والا كان الحديث عبثا لا فائدة فيه ، واذا كان المنفي هو ذلك الادراك البصري المعروف فهذا حق لا نزاع فيه بيننا وبين النفاة ، انما نزاعنا معهم في ادراك بصري غير معهود لنا خال عن المقابلة ، والجهة والتحيز وسائر اللوازم التي تجب عادة في رؤية الحوادث والممكنات . فهل مثل هذا الادراك البصري المجرد عن تلك اللوازم المخالفة في حقه تعالى جائز او مستحيل ؟

فنحن نقول : جائز ، وهم يقولون : انه محال .
والآية الكريمة لم تتعرض لهذه الرؤية المجردة من اللوازم الباطلة لا بنفي ولا اثبات انما تعرضت الآية لنفي الرؤية المعهودة ذات اللوازم المعروفة تنزيها له تعالى عن لوازمها المحالة في حقه تعالى ، فليس يرى كما تتراأون ، لان ذلك نقيض المقابلة والجهة والتحيز . . . الخ .
وهو منزه عن ذلك كله . أما رؤية اخرى ليست على هذا النمط وليس لها هذه اللوازم فلم تتعرض لها الآية الكريمة ، بل اثبتتها آية كريمة اخرى في قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (١) واثبتها الحديث الشريف : (انكم سترون ربكم . . . الخ) (٢) كما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى .

هذا وقد أبطل علماء السنة الاستدلال بهذه الآية من وجه آخر ، قالوا : ان المرئي اذا كان له حد ونهاية ، أدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته ، وصار كأن ذلك الابصار محيط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا ، اما اذا لم يحط البصر

---

(١) القيامة / ٢٣
(٢) الحديث سيأتي في أدلة المثبتين .

بجوانب المرئى لم نسم تلك الرؤية ادراكا .

فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان : رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة ، والرؤية مع الاحاطة هى المسماة بالادراك ، فنفى الادراك انما يفيد نفى نوع واحد من نوعى الرؤية ، ونفى النوع لا يوجب نفى الجنس فلم يلزم من نفى الادراك عن الله تعالى نفى الرؤية عنه ، وقد تأيد ذلك بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن ذلك فقال : ألست ترى السماء ؟ قال : بلى قال : كلها ترى ؟ قال : لا . ولهذا فمن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه ادركها ، وانما يقال : أدركها اذا أحاط بها رؤية (١) .

وقد يقال فى هذا الجواب انه يستلزم ان الرؤية - وقد نفى ان تكون على وجه الاحاطة - تستلزم ان الله يرى من جانب دون جانب ، فاذن له جانبان : جانب مرئى ، وجانب غير مرئى ، اذن فالله مركب من أجزاء وأبعاض ، وهذا باطل اجماعا .
وقد أجاب أهل السنة على الاستدلال بالآية على نفى الرؤية من وجه آخر أيضا .

روى ابن كثير عن يحى بن معين قال : سمعت اسماعيل بن علية يقول فى قول الله عز وجل (لا تدركه الابصار) قال : هذا فى الدنيا (٢) .
وفى أبى السعود عن ابن عباس ومقاتل رضى الله عنهم : لا تدركه الابصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة . (٣)
وذكر نحوه فى تفسير الطبرى ايضا (٤) .

قلت : ان هذا الجواب يحتاج الى دليل ، لأن الجواب مبنى على أن النفى خاص بالدنيا فأين الدليل على هذا التخصيص . وليس فيه دليل ، يشهد على هذا التقييد ، ويشهد لهذا انه قال (وهو يدرك الابصار) ولا شك ان ادراكه للابصار فى الدنيا والاخرة بدون تقييد ، فكذلك لا تدركه الابصار اى فى الدنيا والآخرة ،

---

(١) انظر الرازى التفسير الكبير ١٣ / ١٢٧ وايضا ابن تيمية : منهاج السنة ١ / ٢٨٨ - ٢٨٩ وابن حزم : الفصل ٣ / ٣ - ٤ . وتفسير الطبرى ٧ / ٩٩ وما بعدها .
(٢) ابن كثير : التفسير ٢ / ١٧٤ والاشعرى الابانة عن اصول الديانة ص / ١٤
(٣) تفسير ابى السعود ٢ / ١٢٥ (٤) الطبرى : التفسير ٧ / ٢٩٩ وما بعدها .

فتخصيص الروءية فى الدنيا لا يحسم النزاع .

وأقول : ان هذه الآية قد سيقت بيانا لنوع من كمالات الله تعالى ففيها كمال لله تعالى بنفى ادراك الابصار له ، وفيها كمال له ايضا بأنه يدرك الابصار ولا شك ان كل كمال لله تعالى دائم لا ينقطع ، وهو كما يدرك الابصار فى جميع الاوقات والاحوال يجب ان لا تدركه فى جميع الاحوال والاوقات ، لكن رغم هذا فانه لا ينقض معارضا لمذهب أهل السنة ، لأن أهل السنة - وقد أثبتوا جوازالروءية ووقوعها للموءمنين فى الآخرة - انما يثبتون الروءية جوازا ووقوعا بابصار لا على هذا النمط المعهود الآن ، فمثل هذه الآية لا تكون معارضة لمذهب أهل السنة .

الدليل الثاني :

استدل نفاة الرؤية ايضا بقوله تعالى لموسى عليه السلام (لن ترانى) (١) .
وقالوا : ان (لن) لتأبيد النفي في المستقبل ، فدل ذلك على امتناع رؤية الله عز وجل مطلقا .
وقد أبطل علماء السنة هذه الشبهة من وجوه نذكر منها وجهين :

الوجه الاول :

أما دعوى تأبيد النفي ب (لن) وان ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد .
قال تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) (٢) مع قوله (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) (٣) ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها .
ويتأيد ذلك أيضا بأن علماء النحو لا يرون هذا التأبيد .
قال ابن مالك

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا (٤)

الوجه الثاني :

انه تعالى قال : لن ترانى) ولم يقل : انى لا أرى ، أولا يجوز رؤيتي ، أو لست بمرئي ، والفرق بين الجوابين ظاهر ، ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعاما ، فقال : أطعمنيه ، فالجواب الصحيح : انه لا يوكل ، اما اذا كان طعاما صح أن يقال : انك لن تأكله ، وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي ، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوى البشر عن رؤيته تعالى . (٥)

---

(١) الامام احمد : الرد على الجهمية ص/ ٢٩ ، وعثمان بن سعيد الدارمي : الرد على الجهمية ص/ ٥٥ وما بعدها ، والاشعري : الابانة عن اصول الديانة ص ١٣ - ١٤ .
(٢) البقرة / ٩٥ .
(٣) الزخرف / ٧٧ .
(٤) شرح الطحوية ص ١٣٢ - ١٣٣ ، والامام احمد : الرد على الجهمية ص/ ٢٩ .
(٥) شرح الطحوية ص/ ١٣٢ .

وحاصل الجواب : ان الشيء اذا كان ممتنعا ومحالا ، فالمسلك الظاهر في نفيه ان ينفى بالاطلاق ، ولا يتقيد نفيه بشخص ما ، فلو كانت الرؤية ممتنعة لقيل لن أرى . . . الخ .

أما أنه وقد نفاها مضافة الى المخاطب فالظاهر من هذا أنها ممتنعة على ذلك الشخص لظروف خاصة ، واذن لا ينافي أنها بالاطلاق جائزة .

ثانيا : استدلال مثبتى الرؤية :

استدل مثبتوا رؤية الله عز وجل فى الآخرة بالاجماع ، وبالكتاب المبين ، وبالسنة المطهرة وبآثار السلف .

أولا : الاجماع :

احتج أهل الحق على وقوع الرؤية باتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على وقوع هذه الرؤية المستلزم لصحتها ، وامكانها (١) ، وعلى أن الآيات والاحاديث التى وردت بها يحترم ظاهرها ولا يجوز تأويلها .

ثانيا : الكتاب المبين :

النص الاول : قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٢) .
قال أهل اللغة ان النظر يجئ فى اللغة بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه كما قال تعالى (ما ينظرون الا صيحة واحدة) (٣) اى ما ينتظرون .
قال الشاعر :

وان يك صدر هذا اليوم ولى ... فان غدا لناظره قريب

أى لمنتظره .
ويجئ بمعنى التفكير ويتعدى بفى يقال : نظرت فى الأمر : أى فكرت فيه .
ويجئ بمعنى الرأفة والعطف ويتعدى باللام يقال : نظر الأمير لفلان أى رأف به وعطف عليه .
ويجئ بمعنى الرؤية البصرية ويتعدى بالى :
قال الشاعر :

نظرت الى من أحسن الله وجهه ... فيا نظرة كادت على وامق تقضى

---

(١) الشريف الجرجانى : شرح المواقف ١٠٩/٣ .
(٢) القيامة / ٢٣ .
(٣) يس / ٤٩ .

والنظر فى الآية الكريمة متعد بالى فوجب حمله على الرؤية البصرية فتكون واقعة فى ذلك اليوم وهو المطلوب .

والنص الثانى : قوله تعالى عن الكفار أنهم محجوبون عن رؤيته (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال : هذا الذى كنتم به تكذبون) (١) .

فقد حقر الله تعالى شأن الكفار ، وأخبر أنهم محجوبون عن رؤية الله عز وجل فوجب ان يكون المؤمنون غير محجوبين . والا لما كان لتخصيص الكلام بالكفار له معنى .

قال عثمان بن سعيد : ففى هذا دليل على أن الكفار كلهم محجوبون عن النظر الى الرحمن عز وجل ، وان أهل الجنة غير محجوبين عنه كرامة لهم (٢) .

فان قيل لعل المراد فى الآية انهم محجوبون عن ثوابه وكرامته ، قلنا : ذلك خلاف الظاهر .

النص الثالث : قال تعالى : للذين احسنوا الحسنى وزيادة) (٣)

فسر جمهور ائمة التفسير الحسنى بالجنة ، والزيادة بالرؤية كما سيأتى فى الحديث الصحيح .

فعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال : النظر الى وجه الله عز وجل .(٤)

وعن حذيفة رضى الله عنه : فى قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال : النظر الى وجه الله عز وجل) .

---

(١) المطففين / ١٥ - ١٦ - ١٧ .
(٢) عثمان بن سعيد الدارمى : الرد على الجهمية ص / ٤٥ .
(٣) يونس / ٢٦ .
(٤) عثمان بن سعيد : نفس المصدر ص ٥٢ .

ومثله عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، والضحاك ، وعن عامر بن سعد ، وعن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنهم (١) .

فان قيل : ان الروئية اصل الكرامات وأعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة ؟

قلنا : للتنبيه على أنها أجل من أن تعد من الحسنات التى تكون جزاء للأعمال الصالحة ، أى لا يعادلها عمل من الصالحات حتى تكون جزاء له .

ثالثا : من السنة المطهرة :

اما استدلالهم من السنة المطهرة على وقوع الروئية منها :

ما أخرجه الامام البخارى وغيره عن قيس عن جرير قال : كنا عند النبى صلى الله علية وسلم ، فنظر الى القمر ليلة البدر ، فقال : انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون* فى روئيته ، فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ، ثم قرأ (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) (٢) ق / ٣٩ .

وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلى هذه الآية (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال : اذا دخل اهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه ، فيقال : ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ، وأدخلنا الجنة وأجارنا ؟ قال : فيكشف الحجاب فيتجلى لهم تبارك وتعالى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده ما أعطاهم شيئا هو أحب اليهم ولا أقر لأعينهم من النظر الى وجه الله تبارك وتعالى . (٣)

---

(١) عثمان بن سعيد : نفس المصدر ص / ٥٣ وانظر ابن كثير : التفسير ٢ / ١٧٥ وما بعدها ، والطبرى التفسير ٧ / ٣٠٠ وما بعدها ، والاشعرى الابانه عن اصول الديانه ص / ١٤ - ١٥ والمواقف ٨ / ١٣٤ .

(٢) اخرجه البخارى فى المواقيت باب / ١٩ ، والامام احمد فى المسند ٣ / ١٦ - ١٧ وغيرهما .

(٣) اخرجه البخارى فى الادب / ١٨ ومسلم فى التوبة / ٢٢ والامام احمد ٢ / ٣٦١ -

* أنظر / ١٥٠

وعن أبي هريرة رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين أنزلت آية الملاعنة : ايما امرأة ادخلت على قوم نسبا ليس منهم ، فليست من الله في شيء ، ولن يدخلها الله الجنة ، وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه ، وفضحه على رؤوس الاولين والآخرين . (١)

قال ابو سعيد : ففي هذا الحديث دليل على أنه اذا احتجب عن بعضهم لم يحتجب عن بعض . (٢)

رابعـا : وقد استدل مثبتوا الرؤية بآثار السلف أيضا فمنها ما روى عن عمار ابن ياسر - رضي الله عنه انه كان يقول : (اللهم اني اسألك لذة النظر الى وجهك وشوقا الى لقائك) . (٣)

وقال الآجري حدثنا أبو حفص عمير بن أيوب السقطي ، قال حدثنا محمد بن سليمان لوين ، قال : قلت لسفيان بن عيينة : هذه الاحاديث التي تروون في الرؤية ؟ فقال : حق على ما سمعنا ممن نثق به) (٤) .

وقال الآجري أيضا : حدثنا ابو مزاحم موسى بن عبيد الله بن يحي بن خاقان قال : حدثنا العباس بن محمد الدوري قال : سمعت أبا عبيد القاسم ابن سلام يقول : وذكر عنده الاحاديث في الرؤية فقال : هذه عندنا حق نقلها الناس بعضهم عن بعض) (٥) .

---

(١) اخرجه الدارمي في سننه / النكاح ١٥٣/٢ والنسائي في الطلاق ١٧٩/٥ وأبو داود في الطلاق ٣٧٤/٢ .

(٢) عثمان بن سعيد الدارمي : الرد على الجهمية ص/٤٥ .

(٣) عثمان بن سعيد : الرد على الجهمية ص ٥٣ - ٥٤ وما بعدها والطبري وابن كثير تفاسير المصادر السابقة .

(٤) الآجري : الشريعة ص ٢٥٤ .

(٥) الآجري : نفس المصدر ص ٢٥٥ .

قال عثمان بن سعيد الدارمي : فهذه الاحاديث والآثار كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والايمان بها . وقد أدركنا أهل الفقه والبصر من مشائخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها ،لا يستنكرونها ولا ينكرونها ، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه الى الضلال بل كان من أكبر رجائهم وأجزل ثواب الله في أنفسهم النظر الى وجه خالقهم حتى انهم لا يعدلون به شيئا من نعيم الجنة) . (١)

---

(١) عثمان بن سعيد : المصدر السابق ص٥٤ .

الباب الرابع عشر
خلود الجنة والنار

ويتضمن الفصلين التاليين :

الفصل الاول : ذكر المذاهب فى ذلك .

الفصل الثانى : الاستدلال .

الفصل الاول
اختلاف المذاهب في
خلود الجنة والنار

ومما جرى فيه الخلاف في هذا العصر مسألة الجنة والنار هل هما دائمتا سرمديتان على أهلهما ،أم أنهما ستفنيان بعد أن ينعم أهل الجنة بنعيمها ، ويصلى أهل النار بجحيمها ؟ .

وفي ذلك ثلاثة مذاهب مشهورة :

المذهب الاول : ان الجنة والنار لا تفنيان ولا تبيدان ، وهذا قول جمهور الائمة من السلف والخلف . (١)

المذهب الثاني : ان الله تعالى يخرج من يشاء من النار كما ورد في الحديث ثم يبقيها شيئا ثم يفنيها ، فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه . وأما الجنة فخالدة بأهلها . وهذا القول مروى عن جماعة من السلف كعمر بن الخطاب وابن مسعود ، وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم . (٢)

فقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال : لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه .

وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال : يأتي على جهنم زمان تخفق فيه أبوابها ليس فيها أحد بعد ما لبثوا أحقابا .

وعن الشعبي : جهنم أسرع الدارين خرابا . (٣)

المذهب الثالث : ان الجنة والنار تفنيان وأهلهما ، وبه قال جهم بن صفوان

---

(١) انظر الآجري : الشريعة ص/ ٣٩٨ ، شرح الطحوية ص/ ٣٧٢ ، والامام احمد الرد على الجهمية ص/ ٣٨ ، والملطي : التنبيه والرد ص/ ١٤٠ ، الفقه الاكبر : لابي حنيفة بشرح ملا على القاري الحنفي ص/ ٩٩ ، والاشعري المقالات ٢/ ١٦٧ .

(٢) انظر هذه الاقوال في شرح الطحوية ص/ ٣٧٦ ، والبلخي البدء والتاريخ ١/ ٢٠٠ .

(٣) العقيدة الطحوية نفس المصدر والصفحة ، والبلخي نفس المصدر والصفحة .

الترمذى (١) .

قلت : ومن هنا يظهر ان نقل الاشعرى اجماع أهل الاسلام على ان نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له ، وكذلك عذاب الكفار فى النار) (٢) نقل غير دقيق .

الفصل الثانى

الاستدلال

أولا : أدلة من قال بفناء الجنة والنار :

الدليل الاول :

قوله تعالى (هو الأول والآخر) (٣) ، فقد زعم جهم انه سبحانه يوصل الثواب الى أهل الثواب ، ويوصل العقاب الى أهل العقاب ، ثم يفنى الجنة وأهلها والنار وأهلها (والعرش والكرسى والملك والفلك) ولا يبقى مع الله شىء أصلا ، فكما أنه كان موجودا فى الازل ولا شىء يبقى موجودا فى اللا يزل أبد الآباد ولا شىء . (٤)

وكأن جهما يريد أن ينفى خلود كل شىء سوى الله عز وجل ، فهو الآخر بعد الخلق فلا يبقى شىء ولا أرض ، ولا جنة ولا نار ولا ثواب ، ولا عقاب ، ولا عرش ولا كرسى ولا ملك ولا فلك .

اذا فمعنى الآخر عند جهم لا يكون الا عند فناء الكل .

---

(١) الملطى : التنبيه والرد ص / ١٤٠ والبغدادى : الفرق بين الفرق ص / ٢١١ ، والامام احمد : الرد على الجهمية ص / ٣٨ ، والاشعرى : المقالات ١ / ٣٣٨ ، والشهرستانى : الملل ١ / ٨٦ .

(٢) انظر الاشعرى : المصدر السابق ٢ / ١٦٧ .

(٣) الحديد / ٣ .

(٤) الرازى : التفسير ٢٩ / ٢١١ ، والاشعرى : المقالات ٢ / ٢٢١ ، والملطى التنبيه والرد ص / ١٤٠ ، والامام احمد : الرد على الجهمية ص / ٣٨ .

قلت : وقبل ان نعرض آراء المفسرين فى هذه الآية الكريمة نريد أن نورد الحديث النبوى الشريف الذى فسر الاولية والآخرية لله تعالى وهى قوله صلى الله عليه وسلم : اللهم انت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء (١)

قلنا ان للعلماء آراء فى تفسير هذه الاولية والآخرية : واليك بعضا مما قالوه فى ذلك .

١ - قال الطبرى : هو الأول قبل كل شيء بغير حد ، والآخر بعد كل شيء بلا نهاية ، قال : وانما مثل ذلك كذلك لانه كان ولا شيء موجود سواه ، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها كما قال تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) (٢) ، (٣)

قلت : وهذا التفسير للآخرية لا يتنافى مع ما قاله جهم فى ذلك فليس حجة عليه . بل ان تفسير الطبرى لهذه الآية لا يتفق مع ما جاء فى الحديث فان الحديث قد فسر الاولية ، بأنه لا شيء قبله ، والآخرية بأنه لا شيء بعده وهذا يصح مع كون الاشياء مع الله أولا وآخرا .

٢ - وقال صاحب العقيدة الطحوية فى معنى (الأول والآخر) انه قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء) (٤) .

---

(١) الحديث عن جرير عن سهيل قال : كان ابوصالح يأمرنا اذا أراد أحدنا ان ينام ان يضطجع على شقه الايمن ثم يقول : اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل ، فالق الحب والنوى ، ومنزل التوراة والانجيل والفرقان ، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته ، اللهم انت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين ، واغننا من الفقر ، وكان يروى ذلك عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم . اخرجه مسلم واللفظ له باب الذكر ٧٨/٨ ، وأخرجه أبو داود فى الأدب / ١٠٩ والترمذى / الدعوات / ٦٧ ، وابن ماجه الدعاء ٢ / ١٠ - ١٥ والامام احمد ٢ / ٣٨١ - ٤٠٤ - ٥٣٦ .

(٢) القصص / ٨٨ .

(٣) الطبرى : التفسير ٢٧ / ٢١٥ .

(٤) شرح العقيدة الطحوية ص / ٥٠ .

قلت : وبهذا التفسير يصح خلود الجنة والنار لان الله سبحانه وتعالى اذا كانت أخريته انه دائم بلا انتهاء ،فهذا المعنى لا ينافي أن يصاحبه أو يكون معه شيء لا ينتهى ولا يفنى .

٣ - وقال ابوالسعود فى معنى (الاول) ،أى السابق على سائر الموجودات لما انه مبدئها ومبدعها . و (الاخر) اى الباقى بعد فنائها حقيقة أو نظرا الى ذاتها مع قطع النظرعن مبقيها ،فان جميع الموجودات الممكنة اذا قطع النظرعن علتها فهى فانية . (١)

وخلاصة رأى أبى السعود : أن الجنة والنار ان كانت خالدة ،ومع الله فى خلوده ووجوده فلا يكون آخرا بعدها ،لكنها من حيث ذاتها بقطع النظر عن واهبها الوجود هى فانية ،وبهذا الاعتبار كان الله تعالى هو الآخر آخرية بعدية .

٤ - وقد ذكر الرازى خمسة وجوه من أقوال المسلمين فى تفسير آخرية الله تعالى :
أحدها : انه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات ،فيتحقق كونه آخرا ثم انه يوجدها ويبقيها أبدا .
قلت : ان هذا التقييد لا تفيده الآية بل الآيةمطلقة .
ثانيها : ان الموجود والذى يصح فى العقل ان يكون آخرا لكل الاشياء ليس الا هو ،فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخرا .
وهذا الرأى انما يصح اذا أراد بالكل الكل المجموعى بمعنى اذا نظر الى الاشياء كلها مجتمعة فى مجموعها فلا شك أن الله تعالى هو آخرها ، لان كثيرا من هذا المجموع قد فنى ،أما اذا أراد بالكل الجميع بمعنى أن الله تعالى آخر كل فرد فهذه دعوى تحتاج الى دليل .

ثالثها : ان الوجود منه تعالى يبتدىء ينزل حتى ينتهى الى الموجود الأخير الذى يكون هو سببا لكل ما عداه ،ولا يكون سببا لشىء آخر،فبهذا

---

(١) ابوالسعود : التفسير ١٣٦/٥ .

الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا .

ثم اذا انتهى أخذ يترقى من هذا الوجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهى الى آخر الترقى فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو أول فى نزول الوجود منه ، الى الممكنات ، وآخر عند الصعود من الممكنات .

وهذا الرأى يلاحظ فيه حركة العلل ابتداء من وجود الله سبحانه تنازليا الى أدنى وجود ، فأول ما يلاحظ فى هذه الحركة العلية انما هو الله سبحانه ، وذلك حين نأخذ المراتب تنازليا حتى ينتهى الى أدنى وجود . أما اذا عملنا حركة ترتيب تصاعدية انتهينا الى وجود الله تعالى ، فهو الأول والآخر ،

الاول : أى أول حركة علية تنازلية للوجود ، وهو آخر حركة علية للوجود تصاعدية .

قلت : وهذا الكلام مجرد خيال ليس له ما يؤيده .

رابعها : انه يميت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار .

قلت : وهذا الرأى هو عين الرأى الاول ، وأنه آخر لمن فى الدنيا بعد فنائها وأهلها ، كما أنه فى هذا الرأى آخر الخلق بعد فنائهم .

وخلاصة الرأيين أنه آخر أخرية اضافية فى بعض الاحوال دون بعض ، ويرد عليه - كما سبق - ان هذا تقييد للاول والآخر مع أنه لا دلالة فى الآية على هذا التقييد .

خامسها : انه أول فى الوجود وآخر فى الاستدلال ، لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التى لا يراد منها معرفة الصانع فهى حقيرة خسيسة) (١) .

وخلاصة هذا الرأى : أنه الاول فى الخارج والواقع بقطع النظر عن العلم والفهم ، وهو آخر علما ، واستدلالا ، فانا قبل الاستدلال لا نعلم النتيجة حتى يتم الدليل ، ولذلك عرفوا الدليل : بما يلزم العلم به العلم بشىء آخر .

---

(١) انظر الرازى : التفسير الكبير ٢٩/ ٢١١ - ٢١٢ .

قلت : وهذا التوجيه والتخريج للاولية والآخرية على هذا الوجه يحتاج الى دليل فأين الدليل ؟

وخلاصة الجواب فى هذه الآية : اننا نحتكم فى تفسير الأولية والآخرية فى الآية الكريمة الى ما جاء فى الحديث الصحيح الذى فسر الاولية والآخرية تفسيرا معينا فقال : اللهم انت الاول فليس قبلك شئ ، وأنت الآخر فليس بعدك شئ) .

فتفسير الآية الكريمة بغير ما جاء فى هذا الحديث الصحيح لا يسمع ولا يعول عليه . وبهذا التفسير الذى نص عليه الحديث تندفع حجة جهم فى الآية الكريمة ، لان الحديث فسر الآخرية بأنه ليس بعده شئ ، وهذا لا ينافى بقاء شئ مع الله تعالى من الجنة والنار والكرسى والعرش . . . الخ فيكون الحديث هو المفسر الحقيقى للآية الكريمة والمعول عليه فيها .

الدليل الثانـــــي :

ان حركات أهل الجنة والنار تنقطع (١) ،لأنه تعالى اما ان يكون عالما بحركاتهم أو لا يكون عالما بها ،فان كان عالما بها كان عالما بكميتها ،وكل ما لــه عدد معين فهو متناه ،فاذن حركات أهل الجنة والنار متناهية ،واذن فلا بد أن يحصل بعدها عدم أبدى غير منقض ،واذا لم يكن عالما بها كان جاهلا بها ،والجهل على الله محال . (٢)

وقد أجاب الرازى عن ذلك : بأن الله تعالى يعلم أنه ليس لها عدد معيــن ، وهذا لا يكون جهلا ،انما الجهل ان يكون لها عدد معين ولا يعلمها ،أما اذا لم يكن لها عدد معين والله تعالى يعلمها على هذا الوجه ،فهذا لا يكون جهـــلا بل علما) . (٣)

قلت : وجواب الرازى هذا غير سليم ،لانه وان أثبت علم الله تعالى بأنها غير متناهية لكن لم يثبت ان الله يعلم أفراد هذا اللا نهائى ،وكفى بهذا جهالة .

والجواب الصحيح : ان علم الله سبحانه وتعالى صالح للمتناهى وغير المتناهى ودعوى انه لا يصلح لغير المتناهى دعوى تحتاج الى دليل فأين الدليل ؟
نعم نحن لا نستطيع أن نعلم غير المتناهى ،الا بوجه اجمالى ،وهو أنه غير متنـــاه ، اما كل فرد منه فلا نستطيع العلم به لان علمنا محدود ،وأما علم الله سبحانه فغير محدود فهو يعلم المحدود واللا محدود ،ومما يؤكد هذا ان الله يعلم نفسه وهو باق لا نهاية له ،فذاته تعالى بالاضافة الى الازمنة اللا نهائية غير متناه ،وهو يعلم نفسه قطعا .

---

(١) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ٨٦/١ .
(٢) الرازى : التفسير الكبير ٢١٢/٢٩ .
(٣) الرازى : نفس المصدر والصفحة .

ثانيا : أدلة من قال بفناء النار دون الجنة .

الدليل الاول :

قال أصحاب هذا القول : ان النار موجب غضبه ، والجنة موجب رحمته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وفي رواية (تغلب غضبي) (١) .

قلت : هذا الحديث ليس حجة لدعواهم لان معنى الحديث ان الله سبحانه قبل ان يأخذ عباده بالغضب يعالجهم بالضراء والسراء لعلهم يرجعون ، حتى اذا لم تصلح معهم الاخذ بالرحمة ، أخذهم بالغضب والعذاب وهذا في كثير من الآيات .

قال تعالى : حتى اذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) (٢) ولا شك أن ارسال الرسل رحمة بالعباد .

أما على الرواية الثانية فمعنى (تغلب رحمتي غضبي) أي لا آخذهم بادىء بدء بالغضب والعقوبة ، بل انني أمهلهم ، وألقى لهم أسباب الرحمة لعلهم يرجعون .

وهذا هو غلب الرحمة على الغضب ، فلا يتنافى ان الرحمة اذا لم تفلح معهم تعين في شريعة العدل والحكمة الأخذ بالعقوبة والغضب .

---

(١) الحديث مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه والروايتان أخرجهما مسلم في صحيحه باب التوبة ٨/٩٥ وأخرج الحديث أيضا البخاري في التوحيد باب ١٥ - ٢٢ ، ٢٨ ، وفي بدء الخلق باب / ١ وابن ماجه في الزهد / ٣٥ .

(٢) يوسف / ١١٠ .

الدليل الثاني :

أن الله سبحانه أخبر عن العذاب أنه (عذاب يوم عظيم) (١) و (اليم) و (عقيم) ولم يخبر ولا في موضع واحد عن النعيم أنه نعيم يوم وقد قال تعالى (عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء) (٢) . وقال تعالى حكاية عن الملائكة (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) (٣) فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين ، فلو بقوا في العذاب لا الى غاية لم تسعهم رحمته .

قلت : ان في هذا الدليل نواح من الدلالة :

الناحية الاولى : انه قيد العذاب بأنه (عذاب يوم عظيم) ، واليوم ينتهي بخلاف النعيم فانه لم يقيده بيوم .

والرد على هذه الناحية أنه ليس المراد باليوم ذلك اليوم المحدود بل المراد مطلق الوقت فانه تعالى قال في آية أخرى : (وما أدراك ما يوم الدين) (٤) والمراد بالدين هنا الجزاء سواء كان نعيما أو عذابا ، فلا بد أن يراد باليوم مطلق الوقت والا انتقض بنعيم الجنة .

الناحية الثانية : ان الله قال في جانب العذاب (عذابي أصيب به من أشاء) ، أما الرحمة فقال في شأنها (وسعت كل شيء) ومن الاشياء أولئك المعذبون في جهنم .

ويرد على هذا الوجه أنه قيد الرحمة ب (الواسعة التي وسعت) بأنها لقوم مخصوصين اقرأ قوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ...)

فان قلت ما ذكره هاهنا من الرحمة وسعتها ليس مقيدا قلنا : يجب أن يقيد لان القاعدة الصحيحة ان المطلق يحمل على المقيد فلا دلالة في هذه الآية على ما ادعيتم .

وان هذا الاستدلال متناقض مع الدعوى ، لان الدعوى ان النار تفنى وأهلها ومنطوق هذه الدعوى انهم لا يفنون بل يبقون احياء ليدخلوا في رحمته .

---

(١) الانعام / ١٥
(٢) الاعراف / ١٥٦
(٣) غافر / ٧
(٤) الانفطار / ١٧

الدليل الثالث :

قد ثبت فى الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة ، والمعذبون فيها متفاوتون فى مدة لبثهم فى العذاب بحسب جرائمهم ، وليس من حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقا يعذبهم أبد الآباد عذابا سرمدا لا نهاية له ، وأما أن يخلق خلقا ينعم اليهم ويحسن اليهم نعيما سرمدا فمن مقتضى الحكمة ، والاحسان مراد لذاته ، والانتقام مراد بالعرض ، قالوا : وما ورد من الخلود فيها والتأبيد وعدم الخروج وان عذابها (مقيم) وانه (غرام) كله حق مسلّم لا نزاع فيه ، وذلك يقتضى الخلود فى دار العذاب ما دامت باقية ، ففرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله ، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه . (١)

قلت : فى الدليل ناحيتان :

الناحية الاولى : لا حجة لهم فيما (ثبت فى الصحيح) لان اليوم الذى جعله الشارع خمسين ألف سنة ليس ظرفا لاهل النار، وأهل الجنة ، بل هو ظرف للحساب ، فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مامن صاحب كنز لا يؤدى زكاته الا أحمى عليه فى نار جهنم فيجعل صفائح تكوى بها جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسون ألف سنة ثم يرى سبيله ، اما الى الجنة ، واما الى النار ... الحديث (٢) .

اذا فبعد هذا اليوم يذهب الى النار أهلها ، والى الجنة أهلها ، فليس اليوم الذى قدره خمسين ألف سنة ليس ظرفا للعذاب فى النار، بل ظرف لما قبله ، فلا حجة لهم به .

الناحية الثانية : وقد مهدوا لها بقولهم : والناس متفاوتون بحسب جرائمهم .. الخ وحاصله ان الله تعالى لا يجازى جزاء سرمديا لا ينتهى مقابل آثام قد انتهت فى زمن طال أوقصر .

---

(١) انظر هذه الاقوال فى شرح الطحوية ص/ ٣٧٦ - ٣٧٧ .
(٢) الحديث اخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الزكاة ٣/ ٧٢ .

ويرد على هذا ما قاله بعض الباحثين فى هذا المقام : ان الكافر الذى سيخلد فى النار انما خلده الله فى النار سرمدا لانه كان يعتقد الكفر ، وأنه لو بقى الى أبد الآباد لاستمر على كفره ، فقد علم الله أن عقيدته الكفرية ستستمر سرمدا ولعل فيما قاله الله تعالى عن الكافرين يوم القيامة حينما طلبوا اليه أن يردهم الى الدنيا ليؤمنوا ويطيعوا فرد الله عليهم (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه)(١) فالكافر عقيدته سرمدية ، بمعنى أنه لو بقى سرمداً لبقى كافرا سرمدا أيضا فعقابه سرمدا بناء على عقيدته هذه .

قلت : وفى هذا الجواب نظر لان الله تعالى قد جرت عادته أنه لا يؤاخذ الكفار ولا يحاسبهم الا على ماعملوا لا على ما علم سيكون منهم . والا لما كان داع للتكليف وارسال الرسل طالما علم أن فلانا وفلانا سيكفر مثلا .

بل ربما يكون الجواب المعول عليه نوعا ما : ان جريمة الكفر بالله أشنع جريمة ، ففيها انكار للخالق ، وانكار للمنعم ، وانكار لرب العالمين ، فمن الجائز فى عدل الله تعالى أن تكون عقوبته أبدية لذلك .

---

(١) الانعام / ٢٨ . انظر شرح المواقف للشريف الجرجانى ٣ / ٢٣٤ .

رابعا: قوله تعالى : (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ، ان ربك حكيم عليم) (١) وقوله تعالى (فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ، ان ربك فعال لما يريد) . (٢)

قالوا : ولم يأت بعد هذين الاستثنائين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله (عطاء غير مجذوذ) (٣) وقوله : (لابثين فيها أحقابا)(٤) ، (٥)

والجواب : ان التعليق بالمشيئة لا يقتضى انها فانية ، لان مضمون الكلام انها تخلد بمشيئة الله تعالى ، أو تفنى بمشيئته ، وهذا لا ينافى أنها باقية خالدة بمشيئته ، فأين الدليل على أنها فانية ؟

وأما الاستدلال من ناحية انه لم يقيد الجنة ونعيمها بالمشيئة ، ومن هنا كانت باقية جزما فهذا لا يفيد المستدل شيئا ، لانه انما ترك التقييد بالمشيئة فى جانب الجنة اشعارا بأنه أمر واجب ، ولا شك أن الامور الواجبة لا تتعلق بالمشيئة كعلمه تعالى وقدرته وارادته ، فلا يصح أن نقول ان الله عالم ان شاء الله .... الخ .

فكذلك ترك التقييد بالمشيئة بجانب أهل الجنة اشعارا بأن خلودهم فى الجنة كأنه أمر واجب لا تتعلق به المشيئة ، وهذ الأبلغ تعبير عن خلود أهل الجنة .

أما استدلالهم على خلود الجنة فسيأتى ذكره مع دليل مذهب الجمهور ان شاء الله .

---

(١) الانعام / ١٢٨

(٢) هود / ١٠٦ - ١٠٧

(٣) هود / ١٠٨

(٤) النبأ / ٢٣

(٥) انظر شرح الطحوية ص / ٣٧٦

ثالثا : أدلة من قال بخلود الجنة والنار :

أما دليلهم على خلود الجنة من كتاب الله فقوله تعالى مخبرا عن أهل الجنة (لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم) (١) ، وقوله (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) (٢) ، وقوله (لا يذوقون فيها الموت) (٣) وقوله (وان الآخرة هي دار القرار) (٤) ، وقوله (ماكثين فيه أبدا) (٥) ، وقوله (فادخلوها خالدين) (٦) ، وقوله (وما هم منها بمخرجين) (٧) ، وقوله تعالى (ففي رحمة الله هم فيها خالدون) (٨) ... الخ .

أما دليلهم على خلود النار بأهلها فقوله تعالى : (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (٩) وقوله تعالى (لا يقضى عليهم فيموتوا) (١٠) ، وقوله (لا يموت فيها ولا يحيى) (١١) .

قال الملطي : أي لا يموت فيها فيستريح ، ولا يحيى حياة تنفعه الحياة (١٢) . وقوله تعالى (يا ليتها كانت القاضية) (١٣) ، وقوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ، ولهم عذاب مقيم) (١٤) ، وقوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) (١٥) وقوله :

---

(١) التوبة / ٢١ - ٢٢
(٢) النحل / ٩٦
(٣) الدخان / ٥٦
(٤) غافر / ٣٩
(٥) الكهف / ٣
(٦) الزمر / ٧٣
(٧) الحجر / ٤٨
(٨) آل عمران / ١٠٧
(٩) البقرة / ٣٩
(١٠) فاطر / ٣٦
(١١) طه / ٧٤
(١٢) انظر الملطي : التنبيه والرد ص / ١٤٠
(١٣) الحاقة / ٢٧
(١٤) المائدة / ٣٧
(١٥) النساء / ٥٦

(كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) (١) وقوله (كلما خبت زدناهم سعيرا) (٢) وقوله (أولئك يئسوا من رحمتى) (٣) ، وقوله (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) (٤) ، وقوله (لا ينالهم الله برحمته) (٥) ... الخ (٦) .

أما استدلالهم من السنة فما استدل به الآجرى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح ، فينادى مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، هذا الموت ، وكلهم قد رآه ، ثم ينادى يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم هذا الموت ، وكلهم قد رآه ، فيذبح ، ثم يقول : يا أهل الجنة خلود لا موت فيه ، ويا أهل النار خلود لا موت فيه ، ثم قرأ (وأنذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر وهم فى غفلة (وهؤلاء فى غفلة أهل الدنيا) وهم لا يؤمنون) (٧) .

---

(١) السجدة / ٢
(٢) الاسراء / ٩٧
(٣) العنكبوت / ٢٣
(٤) النبأ / ٣٠
(٥) الاعراف / ٤٩
(٦) انظر التنبيه والرد للملطى ص ١٤٠ - ١٤١ والرد على الجهمية للامام احمد ص / ٣٩ ، والشريعة للآجرى ص / ٣٨٩ - ٣٩٩ .
(٧) الحديث : اخرجه البخارى فى تفسير سورة مريم ٦ / ٧٨ واللفظ له ، واخرجه مسلم فى صحيحه فى الجنة ٨ / ١٥٢ والترمذى فى تفسير سورة مريم ، والامام احمد فى المسند ٢ / ٣٧٧ - ٤٢٣ . انظر الآجرى : الشريعة ص / ٤٠١ .

الباب الخامس عشر

الامامـــــة

ويتضمن الفصول التالية :

الفصل الاول : هل الامامه من الاصول أم من الفروع ؟

الفصل الثاني : الخلافة والامامة .

الفصل الثالث : حكم الامامة شرعا .

الفصل الرابع : بم تنعقد الامامة ؟

الفصل الخامس: الشروط المعتبرة فى الامام .

الفصل الاول

هل الامامة من الاصول أم من الفروع ؟

ذهب جمهور أهل الحق الى أن مباحث الامامة فرع من فروع الدين وليست من أصوله (١) . وذهبت الشيعة الامامية - الى أن الامامة ركن من أركان الدين ، وأصل من أصوله ، لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها ، ولا يجوز لنبى اغفاله ولا تفويضه ، بل يجب عليه تعيين الامام) . (٢)

الاستـــدلال :

أولا : استدل جمهور أهل الحق على أن الامامة من فروع الدين وليست من أصوله بوجوه كثيرة منها :

الاول : قوله تعالى : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) (٣) .

ووجه الدلالة فى الآية ان الله تعالى قد شهد لهؤلاء بالايمان من غير ذكر للامامة .

الثانى : قوله تعالى : انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) (٤) .

ووجه الدلالة فى الآية على الدعوى : إن الله تعالى جعلهم صادقين فى الايمان من غير ذكر الامامة ، فلو كانت الامامة ركنا من أركان الدين لما وصفهم بالايمان من غير تعرض لذكر الامامة .

---

(١) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ١/ ٢٧١

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص/ ١٣٨ ، ومحمد رضا المظفر عقائد الامامية ص/ ٩٣

(٣) الانفال / ٢ - ٣ - ٤

(٤) الحجرات / ١٥

الثالث : قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) (١) .

ووجه الدلالة فى الآية : انه لما تعرض فى بيان البر الذى فسره بالايمان بالله واليوم الآخر ... الخ لم يذكر الامامة .

الرابع : قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) (٢) .
فقد جعلهم الله مفلحين ولم يذكر الامامة) . (٣)

الخامس : وقد استدل أهل الحق بدليل آخر وهو أن مسألة الامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة انما هى من فروض الكفايات وهى تتعلق بمصالح المسلمين العامة ، ولا ينتظم الامر الا بحصولها ، فيقصد الشارع تحصيلها بالجملة من غير أن يقصد حصولها من كل فرد ، ولا خفاء فى أن ذلك من الاحكام العملية ، دون الاعتقادية) (٤)

سادسا : ان النبى صلى الله عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ، ولم يذكر الامامة فى أركان الايمان . ففى الحديث الصحيح ، حديث جبريل الذى أتى النبى عليه السلام فى صورة اعرابى وسأله عن الاسلام والايمان والاحسان ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : الاسلام أن تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ، وتقيم

---

(١) البقرة / ١٧٧
(٢) البقرة / ١ - ٤
(٣) انظر هذه الادلة فى ابن تيمية : منهاج السنة ١/ ٣٢
(٤) السعد التفتازانى شرح المقاصد ١/ ٢٧١ ، وانظر الماوردى : الاحكام السلطانية ص/ ٦ وابن خلدون : المقدمة ص/ ١٣٥ ، وأبا يعلى : الاحكام السلطانية ص/ ٣ .

الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ،قال : والايمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ،ولم يذكر الامامة في أركان الاسلام أو أركان الايمان ،قال والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ،فان لم تكن تراه فانه يراك) . (١)

السابع : قد علم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الناس كانوا اذا أسلموا لم يجعل ايمانهم موقوفا على معرفة الامامة ،ولم يذكر لهم شيئا من ذلك . ولو كان أحد أركان الاسلام لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان ،فاذا علم بالاضطرار ان هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الايمان علم ان اشتراطه في الايمان من أقوال أهل البهتان) (٢) .

وبعد ان ذكرنا أدلة أهل السنة على دعواهم بقي علينا أن نبطل أدلة الشيعة -الامامية - ومزاعمهم .

---

(١) الحديث اخرجه البخاري في الايمان باب / ٣٨ وغيره والحديث قد مر بنا بتمامه في بحث الايمان والاسلام .انظر ابن تيمية : منهاج السنة ١/ ٣٢

(٢) ابن تيمية : نفس المصدر والصفحة

ثانيا : استدل الشيعة -الامامية -على أن الامامة أصل من أصول الدين بقياس الامامة على النبوة . (١) وحاصل قياسهم : ان الامام كالنبى ، لأن الدواعى التى تقتضى النبوة هى بعينها تقتضى الامامة ،فالامام كالنبى ، وحيث كانت النبوة أصلا من أصول الاسلام يجب التصديق بها ،كذلك الامامة أصل من أصول الاسلام ويجب التصديق بها .

ونحن نقول فى ابطاله وجهان :

الاول : انه قياس مع الفارق ،لانه بعد ظهور النبى عليه السلام قد ظهرت الشرائع وتقررت ، وبينت مصالح الناس من مضارهم بعد النبوة ،فأى حاجة الى الامام كالحاجة الى النبى عليه الصلاة والسلام ، ولا يستطيع عاقل ان يقول : ان الامام نحتاج اليه فى بيان الشرائع وقد بينها النبى صلى الله عليه وسلم كما لا يستطيع عاقل ان يقول اننا نحتاج الى الامام فى بيان المصالح من المضار وقد بينها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكيف يتجرأ انسان على القول بأن الدواعى التى دعت الى وجوب ارسال الرسل هى الدواعى التى تقتضى نصب الامام .

الوجه الثانى :

ان يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم لم تجب طاعته على الناس لكونه اماما ، بل لكونه رسول الله الى الناس ، وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا ، فوجوب طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على أهل زمانه ، وهذا ليس لأحد من الائمة ولا يستفاد هذا بالامامة . والخلفاء بعده فى تنفيذ أمره ونهيه كخلفائه فى حياته ،فكل أمر يأمر به يجب طاعته فيه ، و انما هو منفذ لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم ،لأن الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته ، لا لأجل كونه اماما له شوكة ، وأعوان ،أو لأن غيره عهد اليه ،أو غير ذلك. فطاعته لا تقف على ما تقف عليه طاعة الائمة من عهد من قبله ،أو موافقته ، أو الشوكة أو غير ذلك ،بل تجب طاعته صلى الله عليه وسلم ،وان لم يكن معه

---

(١) محمد رضا المظفر عقائد الشيعة الامامية ص ٩٣ ، وأصل الشيعة وأصولها لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء ص/ ٦٥ .

أحد ، وان كذبه جميع الناس .

فان قال قائل : انه كان اماما في حياته ، وبعد حياته صار الامام غيره فان أراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل . وان أراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ أمره ونهيه فهذا كان حاصلا في حياته ، فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه . (١)

---

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ١/٢٢/٢٣ .

الفصل الثاني
الخلافة والامامة

يبدو أن أول لقب استخدم في الاسلام ليطلق على شخص الحاكم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو "الخليفة" .

ويقول الماوردى : انه سمى خليفة لانه يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته وقد جوز العلماء أن يقال : يا خليفة رسول الله ، وعلى الاطلاق فيقال : الخليفة (١)

واختلفوا هل يجوز أن يقال يا خليفة الله ؟

وقد جوز بعضهم ذلك لقيامه بحقوق الله فى خلقه ، لقوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) (٢) ، (٣) .

وامتنع جمهور العلماء من جواز ذلك ، بل نسبوا قائله الى الفجور ، وقالوا : يستخلف من يغيب أو يموت ، والله لا يغيب ولا يموت . وقد قيل لابى بكر الصديق رضى الله عنه يا خليفة الله ، فقال : لست بخليفه الله ، ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٤) .

والى هذا أيضا يذهب ابن تيمية فى منهاج السنة حين يفسر قوله تعالى : وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) (٥) ، وغيرها من آيات الاستخلاف على أنها خلافة عمن مضى من قبلهم . ثم يقول بعد ذلك :
والمقصود هنا ان الله تعالى لا يخلفه غيره ، فان الخلافة انما تكون عن غائب وهو سبحانه شهيد مدبر لخلقه لا يحتاج فى تدبيرهم الى غيره ، وهو سبحانه خالق الاسباب والمسببات جميعا ، بل هو سبحانه يخلف عبده المؤمن اذا غاب عن أهله ، وفى الحديث : اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل ، اللهم اصحبنا فى

---

(١) الاحكام السلطانية للماوردى ص / ١٥
(٢) الانعام / ١٦٥
(٣) الماوردى : المصدر السابق ونفس الصفحة وابن خلدون المقدمة ص ١٣٧
(٤) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٧ والماوردى : الاحكام السلطانية ص ١٥
(٥) الانعام / ١٦٥

سفرنا واخلفنا فى أهلنا) (١) ، (٢)
ويمكننا أن نقول : ان هناك رأيين رأى يقول بالمنع من أن يقال خليفة الله ، ورأى يقول بالجواز ، ولعل وجهة نظر المانع من اطلاق ذلك ، أن لفظ الخليفة يشعر بأن معنى الخلافة شخص عن شخص أنه قد أدبر شخص أو زال وحل محله آخر يسد مسده ، وهذا المعنى لا يصح أن يقال فى جانب الله ، لكن اذا كان المراد بالخلافة هى النيابة فى عمل من الاعمال قد لا يكون الشخص الذى أناب فى ذلك العمل غير قائم به فلا يمتنع حينئذ من اطلاق خليفة الله على مثل الانبياء مثلا ، فرسل الله وأنبياؤه قد كلفهم الله تعالى بأن يدعوا أممهم الى دين أنزله الله عليهم ، والخلافة فى هذه الحدود ليس منها مانع ويحمل على هذا قوله تعالى : (انى جاعل فى الارض خليفه) (٣) .

بقى لنا أن نقول : هل الامامة والخلافة لفظان مترادفان أم لا ؟
وما النسبة بين اللفظين ؟
وهنا لابد لنا من البحث عن مفهوم كل من الامامة والخلافة حتى نتبين النسبة القائمة بينهما .

---

(١) الحديث مروى عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفره كبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون ، اللهم انا نسألك فى سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا سفرنا هذا واطولنا بعده ، اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل ، اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فى المال والاهل ، واذا رجع قالهن وزاد فيهن : آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون)
أخرجه مسلم فى كتاب الحج ٤/١٠٤ واللفظ له وأخرجه أيضا الدارمى فى سننه باب الدعوات ٢/٢٨٧ وأبوداود فى الجهاد ٣/٤٦ واحمد فى مسنده ١/٢٥٦ ومالك فى الموطأ باب الاستئذان ٢/٩٧٧ وغيرهم فى روايات متقاربة .
(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ١/١٨٥
(٣) البقرة / ٣٠

أولا : الخلافة والامـامة فى الاصطلاح :

يبدو أن أهل السنة لا يفرقون بين لقبى الخليفة والامام ، فكلاهما يشير الى شخص واحد ، وهو من ينوب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حفظ الدين وتصريف شؤون الرعية .

يقول ابن خلدون : واذ أثبتنا حقيقة هذا المنصب ، وانه نيابة عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين وسياسة الدنيا ، به تسمى خلافة وامامة ، والقائم به خليفة وامام (١)

والى هذا ايضا يذهب الماوردى حين يقول : الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا) . (٢)

قلت : ومن هنا يتفق ابن خلدون والماوردى فى تحديد معنى الخلافـة الكبرى والامامة / وانهما معنيان متلازمان ، فمن خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حفظ الدين وتنفيذ احكامه يلزم ان يكون اماما للمسلمين .
وبالعكس من ذلك فمن كان اماما للمسلمين كان خليفة ، فالنسبة بين الخلافة والامامة اصطلاحا هى التلازم .

ويفسر الشيخ ابو زهرة رحمه الله هذا التلازم بين المعنيين بقوله : المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة ، وهى الامامة الكبرى ، وسميت خلافة لان الـذى يتولاها ، ويكون الحاكم الاعظم للمسلمين يخلف النبى فى ادارة شؤونهم ، وتسمى امامه لان الخليفة كان يسمى اماما ، ولان طاعته واجبة ، ولان الناس كانوا يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم فى الصلاة . (٣)

ثانيا : الخلافة والامامة فى اللغة :

يقول ابن منظور صاحب لسان العرب فى مادة "أمم" : الأمّ : بالفتـح

(١) ابن خلدون : المقدمة ص / ١٤٨
(٢) الماوردى : الاحكام السلطانية ص / ٥
(٣) ابو زهرة : المذاهب الاسلامية ١ / ٢٠
تنبيه : نعم الامامة المطلقة بقطع النظر عن الامامة الكبرى أعم من الخلافة ، تنفرد الامامة فى امام الجمعة وامام المصلين .

القصد ،أمّه يؤمه أما اذا قصده ،وتيممته قصدته .

قال السكّيت : قوله فتيمموا صعيدا طيبا ،أى اقصدوا لصعيد طيب .

وأمّ القوم ،وأم بهم : تقدمهم وهى الامامة .

والامام : كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط أو كانوا ضالين .

وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم امام أمته وعليهم جميعا الائتمام بسنته التى مضى عليها .

والامام : ما أئتم به من رئيس وغيره ،والجمع ائمة ،وفى التنزيل (فقاتلوا ائمة الكفر) اى قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم .

وقال الجوهرى : الامام الذى يقتدى به .

وامام كل شئ قيمه والمصلح له ،والقرآن امام المسلمين ،وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم امام الائمة ،والخليفة امام الرعية ،وامام الجند قائدهم " (١)

قلت : وهكذا يتضح ان اللغة لا تمنع من اطلاق الامامة على الخلافة وإن كلمة امام فى اللغة تفيد هذه المعانى جميعا : القصد ،والقدوة والرئاسة والقيادة ،والقيم والمصلح ... الخ .

ومن كان خليفة يكون اماما ،نعم الامامة فى اللغة أوسع وأعم من الخلافة .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ١٢/١٢ وانظر ايضا : الزبيدى : تاج العروس ٨ /١٩٣

الفصل الثالث

حكم الامامة شرعا

نقصد بمنصب الامامة - كما مر معنا - هو نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي فى مصالحهم الدنيوية والاخروية .

نقول : اقامة امام للمسلمين فى حكمه مذهبان :

المذهب الاول : ذهب أهل السنة والمرجئة ، والشيعة وجمهور الخوارج الى وجوب نصب الامام - * - وان الامة واجب عليها الانقياد لامام عادل يقيم فيهم احكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التى أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . (١)

والمذهب الثاني : ذهب بعض المعتزلة ، وبعض الخوارج الى أن الامامة جائزة وليست واجبة .

يقول الاشعرى فى مقالاته : وقال الاصم - وهو من المعتزلة - لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام) (٢) .

ويروى الكعبى عن النجدات - وهى فرقة من الخوارج - اجماعهم على أنه لا حاجة للناس الى امام قط ، وانما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فان هم رأوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فأقاموه جاز) . (٣)

وذكر ابن حزم نحو ذلك من مذهب النجدات) . (٤)

ومن هنا يظهر صحة ما نقله ابن خلدون فى مقدمته من أن بعض المعتزلة وبعض الخوارج (٥) قالوا بجواز الامامة دون وجوبها ويكون نقله على سبيل الاجمال دون التفصيل .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ٨٧/٤ .

(٢) الاشعرى : مقالات الاسلاميين ١٤٩/٢ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ١٢٤/١ .

(٤) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ٨٧/٤ .

(٥) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٥ .

* اما الشيعة فيذهبون الى أن وجوبها وجوب الاصول أما غيرهم فيذهبون الى أنها واجبة وجوب الفروع كما سبق .

والذين قالوا بوجوب عقد الامامة اختلفوا فيما بينهم هل وجبت الامامة بالشرع أم بالعقل ؟

ذهبت طائفة المعتزلة الى أن وجوبها بالعقل دون السمع) (١) .
وذهب الآخرون الى أن وجوبها بالشرع دون العقل ، وان العقل لا يعلم به فرض شيء ولا اباحته ، ولا تحليل شيء ولا تحريمه) (٢) .

وهذا الخلاف بين المعتزلة وغيرهم في وجوب الامامة بالعقل ام بالسمع انما هو فرع لمسألة كلامية كثر الجدال حولها في كتب العقائد بين المعتزلة وأهل السنة ، وهذه المسألة هي مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، هل يدرك الحسن والقبح بالشرع أم بالعقل ؟ هل سبق العقل الشرع ؟ أم جاءا مجيئا واحدا ؟ .

والجدل حول الامامة من هذه الزاوية ما هو الا فرع من هذه المسألة الكلامية .

---

(١) انظر المغنى للقاضي عبدالجبار ١٢٧/٢٠
(٢) ابويعلى : الاحكام السلطانية ص / ٣

الاستــــــدلال :

أولا : أدلة القائلين بوجوب الامامة مطلقا :

١ - القائلون بوجوبها بالشرع:

استدل القائلون بوجوب الامامة شرعا بوجوه :

الاول : الاجماع :

أصبح من الثابت الذى لا يقبل الجدل ان الصحابة بمجرد ان بلغهم خبر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بادر الانصار الى عقد اجتماع فى سقيفة (بنى ساعدة) ولقد اشترك فى هذا الاجتماع -كما هو مشهور- كبار الصحابة من المهاجرين والانصار ، وتركوا أهم الواجبات لديهم وهو تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشييعه ثم دفنه ليتداولوا فيما بينهم شأن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نعم لقد كان فى اجتماع السقيفة خلاف بين الصحابة حول من هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتى تتوفر فيه الشروط والصفات الشرعية ، لكنهم كانوا مجمعين على وجوب عقد الامامة ، ولم ينقل عن أحد منهم أبدا أنه قال : لا حاجة لنا الى امام أو أن الامة يصلح أمرها من غير امام .

لقد خطب أبوبكر الصديق رضى الله عنه فى المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبيل البيعة فى المسلمين قائلا : أيها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت ، وتلا هذه الآية : (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) (١) ثم قال : وان محمدا قد مضى بسبيله ولابد لهذا الامر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبابكر ، ولكنا نصبح وننظر فى هذا الأمر ، ونختار من يقوم به ولم يقل أحد ان هذا الامر يصلح من غير قائم به) (٢) .

---

(١) آل عمران / ١٤٤

(٢) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص ص ٤٧٩ . والسعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٢٧٤ .

وهذا اجماع من الصحابة على وجوب عقد الامامة لشخص يقيم أمر الدين ويقود المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يقول الشهرستاني : ولما قربت وفاة أبي بكر رضى الله عنه ، قال : تشاوروا في هذا الأمر ، ثم وصف عمر بصفاته ، وعهد اليه ، واستقر الامر عليه ، وما دار في قلبه ولا في قلب احد ان يجوز خلو الارض عن امام .

ولما قربت وفاة عمر رضى الله عنه ، جعل الامر شورى بين ستة ، وكان الاتفاق على عثمان رضى الله عنه ، فدل ذلك كله على أن الصحابة رضوان الله عليهم - وهم الصدر الاول - كانوا على بكرة أبيهم متفقين على أنه لا بد من امام ، وهذا دليل قاطع على وجوب الامامة) . (١)

وذكر نحو هذا ابن خلدون في مقدمته) . (٢)

نقول : ان هذا الاجماع وان شهد بوجوب الامامة صراحة ، الا أنه لا يشهد بأن وجوبها شرعي ، بجواز ان يكون الدافع لهم على الاهتمام به وجوبه عقلاً ، لأن كثيرا من الواجبات العقلية ما يجمع عليه العقلاء . ولكن اذا قرأنا قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (٣) ، وقوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) (٤) للمسنا فيه وجوب ان يلى الأمة ويدبر أمرها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وال يقوم بذلك ، فالراجح ان اجماع الصحابة على اقامة ولى أمر للمؤمنين انما كان اجماعا على أمر دعا اليه الشارع .

---

(١) الشهرستاني : نهاية الاقدام ص/ ٤٧٩ - ٤٨٠ . وانظر ابن قتيبة الامامة والسياسة ص/ ٢٤ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص/ ١٦٠ .

(٣) النساء / ٥٩ .

(٤) النساء / ٨٣ .

الثانى : تنفيذ الواجبات الدينيـة :

يقول السعد فى شرح المقاصد : ان الشارع أمر باقامة الحدود ، وسد الثغور ، وتجهيز الجيوش للجهاد ، وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام ، وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام ، وما لا يتم الواجب المطلق الا به ، - وكان مقدورا - فهو واجب) (١) .

قلت : هذا دليل سليم لان الشارع أمر بما ذكره السعد : من اقامة الحدود وسد الثغور . . . الخ وما لا يتم الواجب الشرعى الا به - وكان مقدورا - فهو واجب شرعا . ينتج من ذلك ان الامامة واجبة شرعا .

ويقول الشهرستانى : لابد لكافتهم من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبئ جيوشهم ، ويقسم غنائمهم ، وصدقاتهم ويتحاكموا اليه فى خصوماتهم ، ومناكحاتهم ، ويراعى فيه أمور الجمع والأعياد ، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة فى كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة الى كل طرف . . .) (٢) .

الثالث : قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) (٣) .

قال الماوردى : لقد جاء الشرع بتفويض الامور الى وليه فى الدين) (٤) .
قلت : ووجه الدلالة فى هذه الآية للوجوب شرعا : ان الله سبحانه وتعالى أمر بطاعته سبحانه ، وطاعة رسوله ، وطاعة أولى الامر ، فحيث وجبت طاعة أولى الأمر ، كان اقامة ولى للأمر واجباً بأمر الشارع .

---

(١) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/٢٧٣
(٢) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص/٤٧٨
(٣) النساء / ٥٩
(٤) الماوردى : الاحكام السلطانية ص/٥

٢ - **القائلون بوجوب الامامة عقلا :**

استدل من قال بوجوب الامامة بالعقل بأدلة منها :

الدليل الاول : دفع اضرار الفوضى وتحقيق العدل :

يقول صاحب المواقف : فانهم (أى الخلق) مع اختلاف الاهواء وتشتت الآراء ، وما بينهم من شحناء قلما ينقاد بعضهم الى بعض ، فيفضى ذلك الى التنازع والتواثب والظلم ، بل ربما أدى ذلك الى هلاكهم جميعا وتشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة الى نصب آخر ، بحيث لو تمادى لعطلت المعايش ، وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ، ونفسه ، تحت قائم سيفه ، وذلك يؤدى الى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين) (١) .

ويقول الماوردى فى الاحكام السلطانية ، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهمليين وهمجا مضاعين ، وقد قال الافوه الايدى وهو شاعر جاهلى :

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا . (٢)

وبعد فنقول : ان هذه المسألة من فروع الحسن والقبح العقلى ، والخلاف فى هذا مشهور بين أهل السنة والمعتزلة ، على أنه لا يجب شىء الا بالشرع ، بل حسنه هو وجوبه شرعا .

وذهب المعتزلة الى أنه قد يكون الموجب هو العقل ، والحق ما قاله أهل السنة لأن ما أتى به المعتزلة من الوجوه انما يدل فقط على استحسان العقل لبعض الأفعال فتجب ، والى استقباح بعض الافعال فتحرم .

ونورد عليهم أن محل النزاع ليس فى الاستحسان عقلا أو الاستقباح كذلك ، انما نريد من الاستحسان ايجاب الله الفعل . والاستقباح تحريم الله الفعل ، ولا شك ان هذا لا يكون الا منه سبحانه وتعالى .

---

(١) انظر الشريف الجرجانى شرح المواقف ٣ / ٢٦٣ والسعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢ / ٢٧٥

(٢) الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٥ .

وأدلة المعتزلة لا تنتج هذا ، فمثلا العدل حسن ، ويستحسنه العقل فهل مجرد هذا يجعلنا نؤمن بأن الله أوجبه عقلا ؟ كلا . انما وجوبه بايجاب الله تعالى ، قال تعالى : ان الله يأمر بالعدل والاحسان) . (١)

الدليل الثاني :

ان وجوب نصب الامام على الله لطف من الله في حق العباد) (٢) . وهذا مبني على قاعدة كلامية اعتزالية قائلة بوجوب بعض الأشياء على الله كاللطف والاصلح وارسال الرسل .

ولكن هذا لم يتم ولم يقم عليه دليل اعتزالي صحيح .

---

(١) النحل / ٩٠

(٢) السعد التفتازاني : شرح المقاصد ٢٧٥/٢

ثانيا : استدلال القائلين بأن الامامة جائزة :

استدل من قال بذلك بأدلة كثيرة منها :

١ - ما ينشأ عن الملك من التغلب والاستمتاع والشريعة مليئة بذم ذلك) (١) .
وقد أجاب ابن خلدون عن ذلك بقوله : بأن الشرع لم يذم الملك ، وانما ذم المفاسد الناشئة عنه ، واثنى على العدل واقامة الدين ، وهى من توابع الملك ، وقد كان لداود وسليمان الملك وهما من الأنبياء) (٢) .
ونحن نقول : ان هذا الدليل فاسد من نواحي مختلفة .
أ - انه لا يلزم فى كل امامة ، وفى كل امام ان ينحرف الى التمتع بالملذات والتغلب والظلم ، وليس هذا مجرد فرض بل هو واقع ملموس كما نسمع عن أبى بكر وعمر والخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز الخيفة العادل وغيرهم .
ب - هذا الدليل معارض بأن الامامة اذا كان فيها جانب من الشر ففيها أيضا جانب من الخير ، وقد دعا الشارع اليها لتنفيذ الحق والخير فمن انحرف بعد ذلك يعزل عن الامامة .

٢ - ولهم أدلة أخرى غير ذلك :
منها أن وجوب الامامة يخالف مبدأ المساواة ، فمن أين يلزم وجوب طاعته لمن هو مثله ؟ .
ومنها ان هناك تعارضا بين الطاعة للامام وحق الاجتهاد أو الاستقلال بالرأى ، فكيف نجعل اماما واجب الطاعة من تجوز مخالفته اذا أدى اجتهاد الفرد الى ذلك .
ومنها انه ينفى حق الحرية فان تولية الانسان على من هو مثله ليحكم عليه فيما يهتدى وفيما لا يهتدى اضرار لا محالة له .
ومنها أن الانتفاع بالامام انما يكون بالوصول اليه ولا يخفى تعذر وصول آحاد

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٥
(٢) ابن خلدون : نفس المصدر والصفحة

الرعية اليه فى كل ما يحن لهم من الامور الدنيوية عادة فلا فائدة فى نصبه للعامة) (١) .

ولخصومهم على ذلك أجوبة كثيرة ، بل يمكن الرد عليهم بقاعدة كلية فيقال : اننا نعلم ما يترتب على الامامة مما ذكرتم من محاذير ، الا اننا ندفع الضرر الأكبر بتحمل الضرر الاقل ، وان المسألة مسألة نسبية مسألة موازنة) . (٢)

وقد قال علماء الفقه : انه ينبغى ان يتحمل أخف الضررين ، وقالوا أيضا : ان دفع الضرر الاعظم بالاخف عند التعارض واجب) . (٣)

وفى الحقيقة ان الانسان يجد الرد من نفسه ، اذ من الممكن جدا أن نوفق بين حقوق الفرد وحق الدولة ، ويمكن ايجاد صيغة مرضية بين طاعة الدولة وحرية الفرد لاسيما وأن التخلى عن بعض الحقوق الفردية يتضمن مصلحة عظيمة لكافة الافراد ، وهذا أمر عادى لمن يريد ان يعيش ضمن جماعة صغيرة فما بالك بفرد يعيش ضمن مجتمع أو أمه .

وأخيرا نقول : ان الامامة شرعية كما سبق فى المذهب الاول وقد احتاط الشارع لهذا المنصب بجملة تحفظات (وهى شروط الامامة كما سيأتى) فمع هذه التحفظات يبعد أن ينحرف الامام ، فلا محل لتلك المحظورات ، التى زعمها المجوزون على أن الامام المنحرف يجب ابعاده عن الخلافة ، ومن هنا قيل لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

---

(١) انظر السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٧٦/٢ ، والشهرستانى : نهاية الاقدام ص / ٤٨٥ .

(٢) انظر الشريف الجرجانى شرح المواقف ٣٦٣/٣

(٣) د / ضياء الدين الريس : النظم الاسلامية السياسية ص ١٤٩

وبعد فاذا ثبت وجوب الامامة فنقول : انها واجبة أو فرض على الكفايـــة كالجهاد ، وطلب العلم ، فاذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكافة) (١) .

وان لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان :

أحدهما : أهل الاختيار حتى يختاروا اماما .

والثاني : اهل الامامة حتى ينصب أحدهم للامامة ، وليس على أحد من عدا هذين الفريقين من الامة فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم) (٢) .

واذا تميز هذان الفريقان من الأمة فى فرض اقامة الامامة ، وجب أن يعتبر فى كل فريق منهما بالشروط المعتبرة فيه وسيأتى الكلام عنهما مفصلا ان شاء الله .

---

(١) الماوردى : الاحكام السلطانية ص/ ٦ ، وابن خلدون : المقدمة ص/ ١٣٥ .

(٢) الماوردى نفس المصدر السابق ص/ ٦ ، وابو يعلى : الاحكام السلطانيـــة ص / ٤ .

الفصل الرابع
بم تنعقد الامامه ؟

الامامة تنعقد من وجهين :

أحدهما : باختيار اهل العقد أو الحل .

والثاني : بعهد من الامام من قبل .

أما أهل الاختيار فقد اعتبر العلماء فيهم شروطا خاصة لابد من توفرها فيهم حتى يكون اختيارهم صحيحا .

ويذكر الماوردى ثلاثة شروط يجب ملاحظتها فى أهل الاختيار :

أحدها : العدالة الجامعة لشروطها .

والثاني : العلم الذى يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها .

والثالث : الرأى والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف) . (١)

وقد اختلف العلماء فى عدد من تنعقد منهم على مذاهب شتى .

فقالت طائفة لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ، ليكون الرضا به عاما ، والتسليم لامامته اجماعا .

وهذا المذهب مدفوع بامامة أبى بكر رضى الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ، ولم ينتظر لبيعته قدوم غائب عنها .

وقالت طائفة أخرى : أقل من تنعقد به منهم الامامة خمسة يجتمعون على عقدها ، أو يعقدها واحد برضا الاربعة ، استدلالا بأمرين :

أحدهما : ان بيعة أبى بكر رضى الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها ، وهم : عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة ابن الجراح ، واسيد ابن حضير ، وبشير بن سعد ، وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم .

---

(١) الماوردى : الاحكام السلطانية ص / ٦

والثاني : ان عمر رضى الله عنه جعل الشورى فى ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة . وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة .

وقال آخرون من علماء الكوفة : تنعقد بثلاثة يتولاها احدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولى وشاهدين .
وقالت طائفة اخرى تنعقد بواحد ، لأن العباس قال لعلى رضى الله عنهما : أمدد يدك أبايعك ، فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، واستدلوا بأنه حكم وحكم واحد نافذ) . (١)
وقد ذهب الى ذلك - امام الحرمين الجوينى فقال : فالوجه الحكم بأن الامامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد) . (٢) .

قلت : ليس هذا - أى القول الأخير - دليلا على صحة الامامة بمبايعة واحد ، فان مبايعة العباس لعلى لم تكن نتيجتها صحة امامة على بمجرد هذه المبايعة ، بل معنى القصة ان مبايعة العباس لعلى رضى الله عنه ، تغرى الناس بمبايعته ، فاذا تم ذلك تمت الامامة ، فمبايعة العباس لابن عمه انما هى لاغراء الناس لمبايعة على . ويمكن الجمع بين هذا الرأى - الاخير - وبين الآراء السابقة بأن المراد هنا انها تنعقد بواحد ممن تصح لهم المبايعة اذا رضى الباقون بهذه البيعة ، وحينئذ لا خلاف بين هذا الرأى والآراء السابقة .

اما انعقاد الامامة بعهد من قبله ، فيقول الماوردى : هو مما انعقد الاجماع على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين : عمل المسلمين بهما ، ولم يتناكروهما ؛
أحدهما : ان أبابكر رضى الله عنه عهد بها الى عمر رضى الله عنه فأثبت المسلمون امامته بعهده .
والثاني : ان عمر رضى الله عنه عهد بها الى أهل الشورى ، فقبلت الجماعة دخولهم فيها ، وهم أعيان العصر اعتقادا لصحة العهد بها ، وخرج باقى الصحابة منها) (٣) .

---

(١) الماوردى : الاحكام السلطانية ص / ٦ - ٧ والامامة والسياسة لابن قتيبة ص١ / ٦٦
(٢) امام الحرمين الجوينى : الارشاد ص/ ٤٢٤ وانظر ايضا الآمدى : غاية المرام ص / ٣٨١
(٣) الماوردى : نفس المصدر السابق ص/ ١٠

الفصـــــل الخامـــــس

الشروط المعتبرة فى الامـــــام

لقد لاحظ العلماء شروطا خاصة لابد من وجودها فيمن ينصب اماما للمسلمين ويمكننا ان نقسم الشروط المعتبرة فى الامام الى ثلاثة أقسام :

القسم الاول : فهو الشروط والصفات التى يمكن ان نسميها أولية أو بدهية وهـــى شروط مجمع عليها .

القسم الثانى : شروط مجمع عليها أيضا لكن لا تكون فى لزومها وبداهتها ووضوحها كالقسم الاول .

القسم الثالث : هو شروط مختلف فى اعتبارها فى الامام .

أما القسم الاول : فهو :

أولا : ان يكون مسلما ، لانه لا خلاف فى أن امامة الكافر لا تصح ، ولانه فوق الحاكم والامير ، فاذا لم يصح منهما الا ان يكونا مسلمين فبأن لا يصح ذلك مـــن الامام أولى) . (١)

ثانيا : ان يكون مكلفا ، لان غير العاقل من الصبى والمجنون قاصر عن القيام بمسؤولية الامامة) (٢) .

ثالثا : ان يكون حرا ، لأن العبد مشغول بخدمة السيد لا يفرغ للامر المنوط به) (٣)

رابعا : ان يكون ذكرا لان النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الـــى مشاهد الحكم ، ومعارك الحرب) (٤) .

---

(١) القاضى عبدالجبار : المغنى ٢٠/ ٢٠١

(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ٢٧٧

(٣) السعد التفتازانى : نفس المصدر والصفحة

(٤) السعد التفتازانى : نفس المصدر والصفحة

أما القسم الثاني فهو :

أولا : التمكن من القيام بما فوض اليه . وذلك يكون بتوفر الصفات الآتية وهى : سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ، ليصح معها مباشرة ما يدرك بهـــا .
وأيضا سلامة الاعضاء من نقص عن استيفاء الحركة ، وسرعة النهوض) (١)
وثبات القلب ايضا كما نبه على ذلك القاضى عبد الجبار) (٢) .

ثانيا : قوة الرأى وعمق البصيرة حتى يكون موفقا فى تصريف أمور الامة والدولة (٣)
قال القاضى عبد الجبار ما حاصله : ولابد من صفة زائدة على كونه عاقلا بأن تكون فطنه زائدة على العقل عادة ، وذكاء ممتاز مع معرفة بالعادات والتقاليد ، وشوءون الحياة ، حتى يكون تصرفه مطابقا للمصلحة .
فان هذه الصفات يجب أن تكون متوفرة فيمن يوليهم الامام أمرا من الامور كالحروب مثلا ، فاذا كانت مشروطة ، ولابد منها فيما دون الامام فوجوبها فى الامام اوجب) (٤) .

ثالثا : ذهب الجمهور الى اشتراط الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو) (٥)
وقريب من هذا ما حكاه ابو يعلى وهو ان يكون الامام قيما بأمر الحرب والسياسة ، واقامة الحدود ، لا تلحقه رأفة فى ذلك ، والذب عن الامة) (٦)

---

(١) الماوردى : الاحكام السلطانية ص/٦
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ١٩٨/٢٠
(٣) الماوردى : الاحكام السلطانية ص/٦
(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ٢٠١/٢٠
(٥) الماوردى الاحكام السلطانية ص / ٦ والسعد التفتازانى المقاصد ٢٧٧/٢
(٦) ابويعلى : الاحكام السلطانية ص/٤

رابعا : العدالـــــــة :

وأما الذى يدل على وجوب كونه عادلا فلأنه قد ثبت ان العدالة مطلوبة فى الشاهد والحاكم ، ولا خلاف أن الامامة أعلى منزلة منهما فيما يتعلق بأمر الدين لأن اليها ما اليهما وزيادة ، فاذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدا أو حاكما ، فان يمنع من كونه اماما أولى) (١) .

ويقول ابن خلدون : أما العدالة فلانه منصب دينى ينظر فى المناصب التى هى شرط فيها فكان أولى باشتراطها ، وتنتفى العدالة بالفسق ، وارتكاب المحظورات) (٢) .

خامسا : ان يكون من أفضلهم فى العلم :

يقول الماوردى : وهو العلم المؤدى الى الاجتهاد فى النوازل والاحكام) (٣) .
ويقول صاحب المغنى : يجب أن يكون الامام عالما أو فى حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع) (٤) .

ويضيف ابويعلى الى ذلك ان يكون الامام من أفضل الناس فى الدين) (٥) .

وهنا لابد من الاشارة الى أنه عند الضرورة اذا تغلب احد وأخذ الامامة بالسيف وتم ذلك له بالقوة ، وجب الاعتراف بامامته وطاعته خوف الفتنة فى الامة .

قال الامام احمد رحمه الله فى رواية عبدوس بن مالك القطان : ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمى امير المؤمنين لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت ولا يراه اماما عليه ، برا كان أو فاجرا فهو امير المؤمنين) .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ٢٠/ ٢٠١
(٢) ابن خلدون : المقدمة ص/ ١٣٦
(٣) الماوردى : الاحكام السلطانية ص/ ٦
(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ٢٠/ ٢٠٣
(٥) ابويعلى : الاحكام السلطانية ص/ ٤

وقد روى عنه فى كتاب المحنة : انه كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين فى غير موضع ، وقد دعاه الى القول بخلق القرآن ، وضربه عليه ، وكذلك كان يدعو المتوكل بأمير المؤمنين ولم يكن من أهل العلم ، ولا كان أفضل أهل وقته وزمانه .

وقد روى ما يعارض هذا ، فقال فى رواية حنبل (وأى بلاء كان أكبر من الذى كان أحدث عدو الله ، وعدو الاسلام ، من اماتة السنة) يعنى الذى كان أحدث قبل المتوكل ، فأحيا المتوكل السنة .)

وقال فى رواية الاثرم فى امرأة لا ولى لها " السلطان " - أى وليها السلطان - فقيل له : تقول السلطان ، ونحن على ما ترى ؟ - وذلك فى وقت يمتحن فيه القضاة ، فقال : انا لم أقل ما نرى اليوم ، انما قلت : السلطان) (١) .

قال ابويعلى : وهذا الكلام يقتضى الذم لهم والطعن عليهم ، ولا يكون هذا الا وقد قدح ذلك فى عدالته ، ويمكن ان يحمل ما قاله فى رواية عبدوس وغيره على أنه اذا كان هناك عارض يمنع من نصبة العدل العالم الفاضل ، وهو ان تكون النفوس قد سكنت اليهم وكلمتهم عليه أجمع ، وفى العدل عنهم يكثر الهرج) (٢) .

قلت : لا يخفى صحة ما قاله ابويعلى رحمه الله من توجيه الروايات عن الامام احمد ، فان الشروط التى ذكرها الامام احمد وغيره من شروط الامامة ، انما هى شروط عند الاقتدار وامكان الاختيار ، أما اذا كانت الغلبة لاهل الاهواء والظلمه وغيرهم ، وقد استتب الامر وسكنت النفوس ، فيجب عندئذ النزول على حكم هؤلاء الذين تغلبوا على الامامة والاعتراف بامامتهم والطاعة لهم ما أقاموا فينا كتاب الله .

ويكون موقف أهل الاختيار اقرب الى التسليم بالامر الواقع ، دون تأييد له أو خروج عليه ، ويتجلى ذلك فى موقف امام كالحسن البصرى رضى الله عنه اذ انتقد تصرفات الحجاج ، وعدها موبقات ، ومع ذلك عارض فى قتال الحجاج ، ذلك الطاغية الذى

---

(١) ابويعلى الاحكام السلطانية ص / ٤ - ٥

(٢) ابويعلى : نفس المصدر ص / ٥

سفك الدم الحرام ،وأخذ المال الحرام ،قائلا : أرى ألا تقاتلوه ،فانها ان تكن عقوبة من الله فما انتم برادى عقوبة الله بأسيافكم ،وان يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) . (١)

ويقول صاحب حلية الأولياء : ولما أخبر الحسن البصرى بموت الحجاج سجد وقال : (اللهم عقيرك ،وانت قتلته ،فاقطع سنته وارحنا من سنته وأعماله الخبيثة ودعا عليه) (٢) .

وكأن أهل السنة فى مسلكهم هذا انما يهدفون الى تجنب الفتن والفوضى التى تلحق بالأمة ،من جراء التفاضل بين من يجب تقديمه للامامة ،وبين من تغلب وقهر الناس بالسيف وعندئذ يقدم الامام الذى يكون فى تقدمه سكون الناس وطمأنينة النفوس، وان ينقصه العلم أو العدالة أو الفضل أو نحو ذلك .

وكم أعجبتنى عبارة قالها السعد فى شرح المقاصد فى هذا المقام ما نصه : (وبالجملة مبنى ما ذكر فى باب الامامة على الاختيار والاقتدار ،وأما عند العجز والاضطرار واستيلاء الظلمة والفجار وتسلط الجبابرة والاشرار ،فقد صارت الرآسة الدنيوية تغلبية ،وبنيت عليها الاحكام الدينية المنوطة بالامام ضرورة ،ولم يعبأ بعدم العلم والعدالة ،وسائر الشرائط ،والضرورات تبيح المحظورات) (٣) .

---

(١) ابن سعد الطبقات الكبرى ،عن نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية للدكتور احمد محمود صالح ص / ٢٢ .

(٢) أبو نعيم الحافظ احمد بن عبد الله الاصبهانى : حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ٢/ ١٥٩ .

(٣) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ٢٧٨ .

القسم الثالث : الشروط التى اختلف فيها :

أولا : القرشيــــة :

ذهب المسلمون فى اشتراط القرشية كشرط من شروط الامامة العظمى ثلاثة مذاهــب :

المذهب الاول :

أجمع أهل السنة ، ووافقهم على ذلك جمهور المرجئة وبعض المعتزلة على أن الامامة لا تكون الا فى قريش ، وبالذات من ولد قريش فهر بن مالك بن النضر بـــن كنانه (١) .

المذهب الثاني :

مذهب الخوارج وبعض المعتزلة على جواز الامامة فى غير قريش . (٢)

قلت : يفهم من هذا الاطلاق انه لو كان مرشح قرشي وآخر غير قرشي وتساويا فــى المؤهلات والشروط التى لابد منها فى الامامة جاز أن يعين أحدهما .

المذهب الثالث :

مذهب الضرارية - أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد - زعموا ان الامامة تصلح فى غير قريش ، بل قالوا : اذا اجتمع قرشي واعجمى ، وتساويا فــى الفضل فانه يولى الاعجمى دون القرشى . (٣)

---

(١) أبو يعلى : الاحكام السلطانية ص/ ٤ ، والماوردى : الاحكام السلطانية ص/ ٦ ، وابن تيمية : منهاج السنة ١/ ١٨٢ ، والسعد التفتازانــى : شرح المقاصد ٢/ ٢٧٧ .
تنبيه : فى سيرة ابن هشام : فهر بن مالك بن النضر ، اسمه قريش واليه تنسب القبيلة ، وقيل : بل فهر اسمه ، وقريش لقب له / انظر السيرة ١/ ١ - ٢ .

(٢) الاشعرى : المقالات ٢/ ١٥١ والسعد : شرح المقاصد ٢/ ٢٧٧ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ١/ ٩١ والاشعرى : المصدر السابـــق ٢/ ١٥٢ .

الاستـــــــدلال :

أولا : أدلة من اشترط القرشية في الامام :

استدل هؤلاء بأمرين : بالسنة والاجماع .

أما السنة :

فقوله صلى الله عليه وسلم : الائمة من قريش) (١) .

وليس المراد من ذلك امامة الصلاة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى .

أما الاجماع :

فانه لما قال الانصار - يوم السقيفة - منا أمير ومنكم أمير منعهم أبو بكر رضي الله عنه ، بعدم كونهم من قريش ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة ، فكان اجماعا من

---

(١) وهذه رواية الامام احمد في المسند وتمامه : عن أنس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال : الائمة من قريش ان لهم عليكم - اى الانصار - حقا ، ولكم عليهم حقا ، مثل ذلك ما ان استرحموا رحموا ، وان عاهدوا وفوا ، وان حكموا عدلوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) المسند ١٢٩/٣ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد رجال احمد ثقات . وهناك روايات اخرى كثيرة تفيد هذا المعنى .
من ذلك ما اخرجه البخاري عن معاوية بن أبي سفيان قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان هذا الامر في قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين ، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان) وهاتان الروايتان في البخاري كتاب المناقب باب ٢/ .
واخرج الترمذي عن جابر بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من بعدي اثناعشر اميرا قال : ثم تكلم بشيء لم أفهمه فسألت الذي يليني فقال : كلهم من قريش) قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ابواب الفتن ٦٧/٩ . ومسلم كتاب الامارة باب ١/ .
وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم
═══

الصحابة الحاضريـــــــن . (١)

ويقول القاضى عبدالجبار حاكيا دليل الاجماع بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا عزموا عليه ،لانهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض فيه .

ثم يقول بعد ذلك : وان أحدا لم ينكره فى تلك الحال ،وان أبا بكر استشهد فى ذلك بالحاضرين فشهدوا به على النبى صلى الله عليه وسلم ،حتى صار خارجا من باب خبر الواحد الى الكثرة ،ذلك بأن من جرى هذا المجرى ، اذا ذكر فى ملأ من الناس فادعى علم المعرفة ،فتركهم النكير يدل على صحة الخبر . (٢)

وقد ذكر الماوردى فى الاحكام السلطانية نحو ذلك . (٣)

= تبع لنافرهم . اخرجه مسلم فى كتاب الامارة باب /١ .
وهناك روايات اخرى كثيرة حول هذا المعنى اكتفينا بماذكرناه منها .

(١) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٧٧/٢

(٢) القاضى عبدالجبار : المغنى ٢٣٤/٢٠

(٣) الماوردى : الاحكام السلطانية ص/٦

ثانيا : أدلة من جوز الامامة فى غير قريش :

استدل القائلون بذلك بالمنقول والمعقول .

أما المنقول :

فقوله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا وأطيعوا ولو ولى عليكم عبد حبشى رأسه ذبيبه (١) .

وقد أجاب السعد على ذلك بقوله : بأن ذلك فى غير الاسلام من الحكام جمعا بين الأدلة . (٢)

أما استدلالهم بالمعقول :

بأن قالوا : ان النسب لا عبرة به فى القيام بمصالح الملك والدين ، بل للعلم والتقوى والبصيرة فى الامور والخبرة فى المصالح ، والقوة على الاهوال ، وما أشبه ذلك .

وقد أجابهم أهل السنة : بأن لشرف الانساب وعظيم قدرها فى النفوس أثرا تاما فى اجتماع الآراء وتآلف الاهواء ، أو بذل العطاء ، والانقياد واظهار آثار الاعتقاد ، ولهذا شاع فى الاعصار ان يكون الملك والسياسة فى قبيلة مخصوصة ، وأهل بيت معين ، حتى يرى الانتقال عنه من الخطوب العظيمة ، ولا اليق بذلك من قريش ، الذين هم أشرف الناس سيما ، وقد اقتصر عليهم ختم الرسالة ، وانتشرت منهم الشريعة الباقية الى يوم القيامة . (٣) .

---

(١) وردت روايات متقاربة فى هذا المعنى نذكر بعضا منها : اخرج البخارى عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابى ذر : اسمع واطع ولو لحبشى كأن رأسه ذبيبه)الاذان باب / ٥٦ . وقد اخرج ابن ماجه عن انس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبه) .
وعن ام الحصين قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان أمر عليكم عبد حبشى مجدع فاسمعوا له واطيعوا ما قادكم بكتاب الله .)
وعن ابى ذر انه قال : اوصانى خليلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسمع واطيع وان كان عبدا حبشيا مجدع الاطراف) انظر هذه الروايات فى ابن ماجه الجهاد باب / ٣٩ والامام احمد فى المسند ٥/ ١٦١ - ١٧١ وغيرهما .

(٢) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢/ ٢٧٧

(٣) السعد التفتازانى : نفس المصدر والصفحة

قلت : ما قاله اهل السنة جواب سديد حيث ان وجوب تعيين القرشي دون غيره ، اذا كان القرشي وغيره متساويان ، فيجب حينئذ تعيين القرشي اماما كما هو المذهب الاول . أما اذا كان القرشي دون ذلك فلا خلاف ـ انه يتعين ذلك الغير واذا كان الامر كذلك ، فاذا انضم الى كفاءة القرشي نسبه الممتاز كان ذلك أدعى الى تعينه دون غيره ، لهذه الميزة التي فيه ، وهذه الميزة هي نسبه القرشي وكما يقول ابن خلدون هو اعتبار العصبية لصاحب هذا المنصب فتسكن اليه الملة ، لان قريشا عصبية مضر ولهم على سائر مضر العزة ، بالكثرة والشرف ، فسائر العرب يعترف لهم بذلك ، فلو جعل الامر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم ، والشارع حريص على اتفاقهم ، فاشترط نسبهم لهذا المنصب . (١)

ويؤيد هذا ايضا ما اشترط في النبوة من أن يكون اصل النبي اصلا طاهرا فلا يجوز أن تكون أمه زانية ولا أبوه حجاما ... الخ .

ثالثا : اما من ذهب الى أن العجمي أولى بالامامة من القرشي فقد استدلوا بأن غير القرشي أقل عشيرة وأضعف وسيلة ، فاذا انحرف عن الشرع أمكن خلعه وابعاده ، بخلاف القرشي الذي يتعصب بعشيرته وعصبيته) (٢) .
قلت : ان الامامة لها شروط ومؤهلات كما هو معروف في فروع الشريعة ، ومن المستحسن جدا ـ وهذا من وجهة النظر الاولى ـ ان يكون ذو عصبية لها من القوة والسلطان ما يوجب للامام طاعة الناس له وتقديرهم واحترامهم لمسلكه معهم ، على ان ما ذكره هؤلاء في ترجيح غير القرشي بأنه اذا كان ضعيفا بحيث يمكن خلعه اذا انحرف معارض بأنه اذا كان ضعيفا كما اختاروا تكون سلطته في الامة ضعيفة وشوكته واهيه ويكون ذلك أدعى لعدم احترامه وعدم تقدير الناس له ، واستهانتهم .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص١٣٦
(٢) الاشعري : المقالات ٢/١٥٢ ، والشهرستاني : الملل والنحل ١/٩١

ثانيا : العصمـــــــــة :

ذهب الشيعة -الامامية - الى أن الامام يجب ان يكون معصوما) (١) .

وذهب اهل الحق الى أن العصمة ليست من شروط الامام ، بل الحق ان العصمـــة ديانة وشرعا لا تكون الا للانبياء ، وأن أهل السنة لا يعتقدون أن احدا معصوم بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطــأ ، ووقوع الذنوب منهم) . (٢)

الاستدلال :

أولا : استدل الشيعة -الامامية - على وجوب العصمة للامام بوجوه :

الاول : القياس على النبوة : وهو قياس الامامة على مقام النبوة بجامع اقامة الشريعة وتنفيذ الاحكام وحماية حوزة الاسلام . (٣)

والجواب : انه تقدم سبق ان قياس النبوة على الامامة فاسد ، واما ما أتى به هنا من الجامع فلا يوجب العصمة ، لان العصمة قد وجبت للنبى عليه السلام مخافة الخطأ فى التشريع وتبليغ ما اوحى به اليه ، والامامة ليس من شؤونها التشريع والتبليغ ، بل ذلك كان للنبى عليه الصلاة والسلام ، وأما الاشتراك فى تنفيذ الاحكام فهذا لا يقتضى عصمة ، ولا شيئا من محظورات عدم العصمة فـــى التشريع او التبليغ .

وتوضيح ذلك ان النبى عليه السلام يأتى بالشريعة التى لا علم للعباد بها الا من جهته فلو لم يكن معصوما عن الكذب فى تبليغها ، والفسق فى تعاطيها - وقد لزمنا امتثاله فيما امر ونهى ، واعتقاد اباحة ما جرى عليه ومضى - لكانت المعجزة التى اقامها الله تعالى لصحة الرسالة والهدى وانتظام الدين مفضية الى الضلالة والردى ، واختلال حال العاجلة والعقبى) (٤) .

---

(١) محمد رضا المظفر عقائد الامامية ص / ٩٥ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١٤٦/١ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ١٧٧/٣ .

(٣) محمد رضا المظفر : عقائد الامامية ص / ٩٥ .

(٤) السعد التفتازانى : شرح المقاصد ٢٧٩/٣ .

الثاني : ان الامام واجب الطاعة بالنص والاجماع، قال تعالى : اطيعوا اللـه واطيعوا الرسول واولى الامر منكم) (١) ، وكل من وجبت طاعته وجب عصمته والا لجاز ان يكذب فى تقرير الاوامر والنواهى ، وأن ينهى عن الطاعات ويأمر بالمعاصى فيلزم وجوب اجتناب الطاعة ، وارتكاب العصيان واللازم ظاهر . (٢)

والجواب : ان وجوب طاعته انما هو فيما لا يخالف الشرع بشهادة قوله تعالى (فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول) (٣) ، ويكفى فى عدم كذبه فى بيان الاحكام العلم والعدل والاسلام .

انما يجب عصمته لو كان وجوب طاعته بمجرد قوله ، وطالما أن قوله لا يقبل الا ما كان منه موافقا للشرع فعندئذ فلا تشترط العصمة (٤) .

وخلاصة الجواب : ان الامام جاء والشريعة قد تمت (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) (٥) ، وصارت معروفة للناس ، فمادام الامام متمسكا بالشريعة يأمر بما أمر الله وينهى عما نهى الله فطاعته واجبة ، فاذا انحرف عن الشريعة فلا تجب طاعته بل تحرم لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة فى معصية الله .) (٦)

---

(١) النساء / ٥٩

(٢) الرازى : التفسير الكبير ١٠/١٤٦ والسعد ، شرح المقاصد ٢/٢٧٩

(٣) النساء / ٥٩

(٤) السعد التفتازانى : نفس المصدر ٢/٢٧٩

(٥) المائدة / ٣ انظر محمد الحسين آل كاشف الغطاء : اصل الشيعة واصولها ص / ٥٩ .

(٦) وفى ذلك روايات كثيرة منها ما اخرجه مسلم وغيره بسنده عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة / صحيح مسلم الامارة ٦/١٥ وأيضا اخرجه ابوداود فى الجهاد / ٨٧ والامام احمد ١/١٢٩ - ١٣١ - ٤/٤٢٦ .

وفى رواية لاحمد فى مسنده عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيلى امركم من بعدى رجال يطفؤون السنة ، ويحدثون بدعة ، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها ، قال ابن مسعود : يا رسول الله ، كيف بى اذا ادركتهم قال : ليس يا ابن ام عبد طاعة لمن عصى الله ثلاث مرات) المسند ١/٤٠٠ واخرجه ايضا ابن ماجه فى باب الجهاد / ٤٠ .

الثالث : ان غير المعصوم ظالم ،لان المعصية ظلم على النفس ، أوعلى الغير ولا شيء من الظالم بأهل للامامة لقوله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين) (١) والمراد عهد الامامة بقرينة السياق ،وهو قوله (انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) (٢) .

والجواب : ان من ليس له العصمة لا يلزم ان يكون ظالما عاصيا واذا فلا مانع من أن يكون له العهد .

الرابع : ان الامام لو أقدم على المعصية ،فاما أن يجب الانكار عليه ، وهو مضاد لوجوب اطاعته الثابت بقوله تعالى (اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) (٣) فيلزم اجتماع الضدين ،واما ان لا يجب ،وهو خلاف النص والاجماع (٤) .

والجواب : انه تجب طاعته اذا كان متمسكا بالشريعة ،واما اذا انحرف عنها فلا تجب طاعته ،بل يجب الانكار عليه حينئذ .

وخلاصة القول : ان العصمة لا تجب للامامة ،وليس لمدعيها دليل صحيح على اثبات ذلك وما أقاموه من الأدلة قد علمت بطلانه .

والله أعلم وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

---

(١) البقرة / ١٢٤

(٢) البقرة / ١٢٤

(٣) النساء / ٥٩

(٤) السعد التفتازانى : شرح المقاصد / ٢ / ٢٨٠ وانظر السعد ايضا العقائد النسفية ص / ١٠٣ .

خاتمة البحث

تحدثنا فى هذا البحث عن الأمور الآتية :

أما فى الباب الأول :

فقد تحدثنا عن موقف النبى صلى الله عليه وسلم من العقيدة الاسلامية وقلنا : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث وسط المشركين من قريش ، وكان يحرص صلى الله عليه وسلم على هدايتهم ورشدهم ، لكن كان موقف قريش من الدعوة الجديدة يتسم بالعناد والكبرياء والثبات على الباطل .

وكان هناك أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، أما النصارى فقد كان احتكاكهم بالدعوة الاسلامية مقصورا فى أضيق الحدود فقد كتب صلى الله عليه وسلم كتابا الى هرقل يدعوه فيه الى الاسلام ، ثم قدم وفد نجران الى الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام فلما وجد منهم الاصرار على الباطل وتكذيب الحق همّ بمباهلتهم ، فلم يجروء الوفد على المباهلة لأنهم خافوا الهلاك اذا كان رسول الله صادقا ، وان لم يكن كذلك فان بعدهم عن موطنه يجعلهم فى غنية عن مجابهته ، ثم كتب لهم كتاب الصلح والجزية .

أما اليهود فانهم لما بلغتهم الدعوة كانوا يواجهون النبى صلى الله عليه وسلم بالاسئلة المختلفة تصد الاستفسار حينا وتصد التشكيك أحيانا ، وكان صلى الله عليه وسلم ينهى صحابته عن الجلوس اليهم وأخذ الدين عنهم .

وكان هناك المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الايمان ، وكان الوحى يخبره صلى الله عليه وسلم بنفاقهم ، فكان يستعمل حيالهم سبيل الشدة والعنف لان نفوسهم مريضة - لا يرجى صلاحها من سرطان النفاق ، لذا فقد أمر مرة باخراجهم من مسجده اخراجا مزريا ، ثم أمر بعد ذلك أن يحرق عليهم مسجد الضرار الذى تصدوا به فتنة المسلمين والوقيعة بهم .

وكان هناك الذين استجابوا للدعوة ولصاحبها و هم المؤمنون فوقد كان صلى الله عليه وسلم يحرص أشد الحرص على قطع جذور الفرقة بينهم والاختلاف ،

فكان ينهاهم عن الجدال والمراء فى الدين ، ولم يكن يمنعه ذلك من أن يجيب على كل سؤال يتوجه اليه اذا علم أن السائل ينشد الحق ، واطمئنان القلب ، فكانت العقيدة بينهم جلية لا خفاء فيها ولا غموض يأخذونها من كتاب ربهم وسنة رسولهم .

وتحدثنا فى هذا الباب أيضا عن موقف الصحابة رضى الله عنهم من خصوم العقيدة الاسلامية ~~وخصومها~~ . وقلنا : انه لم يكن بين الصحابة أى خلاف فى قضايا العقيدة ، بل كانوا متمسكين بما ورثوه من التوجيه النبوى من البعد عن مواطن الجدال والمراء ، وكانوا لا يدعون مجالا لأهل الأهواء أن ينشروا شبهاتهم وسط المجتمع الاسلامى ، وكانوا يتخذون حيال هؤلاء موقف العنف أحيانا ، والحوار والمناقشة أحيانا أخرى وذلك وفق اقتضاء الحال .

أما الباب الثانى :

فتحدثنا فيه عن منهج علماء السلف فى النظر والاستدلال ، وقلنا : انه لم يختلف موقف علماء السلف عن السلف السابقين فى كراهيتهم للجدل والمراء فى الدين ، ولكن الخصومة قد تطورت مع أصحاب الشبه والأهواء ، اذ كثرت مذاهبهم وتشعبت شبههم ، ينشرونها بين المسلمين ، وكان [illegible] علماء السلف من هؤلاء فريقين :

فريق : كان يرى ان يجادلوا ويناقشوا وتبطل حجتهم حتى لا يضل العامة بمذاهبهم الباطلة ،

ولزم آخرون موقف البعد عن الخصومة فى ذلك داعين الى مجانبة أهل الأهواء والابتعاد عنهم ، وقلنا : ان الفريق الثانى يبدو أنه كان أكثر من الأول ، الامر الذى سهل لدعاة الفساد نشر آرائهم وشبهاتهم .

وتحدثنا أيضا فى هذا الباب عن خصائص الخلاف فى هذا العصر وآثارها وقلنا : ان الاختلاف فى هذا العصر نوعان : نوع عملى ترتب عليه حروب دامية وقتال مرير ، ونوع نظرى لم يتعد هذا الاطار النظرى الا فى أضيق الحدود ، وكان

من خصائص الاختلاف فى هذا العصر أيضا ظهور الفرق المتناقضة المختلفة فيما بينها اختلافا متباينا ، وقد تشعبت كل فرقة منها الى شعب أيضا مختلفة متباينة يكفر بعضها بعضا أحيانا .

أما الباب الثالث :

فقد تحدثنا فيه عن الأمور التالية :

أولا : عن أصل الخروج فى معناه العام وهو الخروج على الامام الحق مطلقا فى كل زمان ومكان ، ثم عن الخروج على على رضى الله عنه فى حرب صفين بينه وبين معاوية .

ثانيا : عن القضايا التى أجمع عليها الخوارج وهى :

١ - اثبات امامة أبى بكر وعمر وامامة عثمان الى قبل الأحداث التى نقموا عليه من أجلها .

٢ - تجويز أن تكون الامامة فى غير قريش .

٣ - تكفير مرتكب الكبيرة الا ما حكاه الاشعرى من أن النجدات تخالف الخوارج فى ذلك .

ثالثا : عن فرق الخوارج المختلفة .

رابعا : تقويم عام لمبادىء الخوارج العامة ، وقلنا ان حركة الخوارج تدور حول نقطتين هامتين :

أ - مسألة الامامة والحكم .

ب - مسألة حكم مرتكب الكبيرة .

أما الباب الرابع :

فقد تحدثنا فيه عن الأمور التالية :

أولا : عن على بن أبى طالب والتشيع وقلنا : ان صلة على رضى الله عنه برسول الله صلى الله عليه وسلم وشخصيته الفذة دعت طائفة من الناس الى القول بأن أفضل الامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب .

ثانيا : عن ظهور الشيعة : وقد حققنا انه ظهر التشيع بمفهومه الاصطلاحي ابان خلافة على رضى الله عنه ، وبالذات حين خلافه مع معاوية فى حرب صفين .

ثالثا : عن أهم فرق الشيعة التى ظهرت فى هذا العصر .

أما الباب الخامس :

فقد تحدثنا فيه عن الامور التالية :

أولا : عن الارجاء : وقد استعرضنا معنى الارجاء فى اللغة والاصطلاح ، وقلنا ان المرجئة فى اصطلاح كتاب المقالات طائفتان :

طائفة : يؤخرون العمل عن حقيقة الايمان وهؤلاء ينقسمون الى قسمين :

القسم الاول : يؤخرون العمل عن حقيقة الايمان ولكنهم يقولون بضرورته وفرضيته .

والقسم الثانى : يؤخرون العمل عن حقيقة الايمان ايضا ولكنهم يقولون بعدم ضرورته وفرضيته .

وقد حققنا تهمة الارجاء التى نسبت الى بعض علماء السلف كحماد بن زيد وطلق بن حبيب وأبى حنيفة رحمهم الله ، وغيرهم ، وان ذلك ارجاء بالمعنى الاول وليس بالمعنى الثانى المذموم .

أما الطائفة الاخرى التى نسب اليها الارجاء فهم الذين يؤخرون الحكم على صاحب الكبيرة الى الآخرة ولا يحكمون عليه بجنة أو نار فى الدنيا وقلنا : ان هذا الارجاء ليس فيه مذمة بل هو رأى أهل السنة جميعا .

ثانيا : تحدثنا فى هذا الباب عن أهم فرق المرجئة التى ظهرت فى هذا العصر . ثم حققنا مقالات الفرق التى يمكن ان يطلق عليها اسم الارجاء بالمعنى الحقيقى عن غيرها .

أما الباب السادس :

فقد تحدثنا فيه عن القضايا الآتية :

أولا : من هم القدرية : وقد حققنا اطلاق التسمية على أولئك الذين يصح تشبيههم بالمجوس الذين ورد ذكرهم فى الحديث الشريف (القدرية مجوس هذه الامة) وقلنا : ان الذين يثبتون خالقا غير الله تعالى يخلق الشرور والمعاصى ، ويثبتون مريدا آخر غير الله تعالى هو المريد للكفر والمعاصى أجدر بأن يشبه بالمجوس الذين يؤمنون بالهين اثنين اله النور واله الظلمة من غيرهم .

ثانيا : تحدثنا عن الشخصيات القدرية وهم معبد الجهنى وعمرو المقصوص ، وغيلان الدمشقى ثم ما نسب الى الامام الحسن البصرى من قوله فى القدر .

أما الباب السابع :

فقد تحدثنا فيه عن الجعد بن درهم وآرائه الكلامية وهى التأويل العقلى للصفات والقول بخلق القرآن ، ثم عن الجهم بن صفوان وآراء العلماء فيه ثم عن آرائه الكلامية .

أما الباب الثامن :

فقد تحدثنا فيه عن الأمور التالية :

أولا : تحقيق تسمية المعتزلة وانهم الطائفة التى يتزعمها واصل بن عطاء ، ولكن أطلق الاعتزال على بعض الطوائف قبل واصل بن عطاء وأتباعه وهم أولئك الذين اعتزلوا الفتنة ايام الصحابة ، وقد حاول بعض الباحثين عقد رابطة بين المعتزلة السياسية قبل واصل وبين معتزلة واصل ، لكننا أبطلنا هذه الدعوى المزعومة بالحجج والبراهين .

ثانيا : عن معتزلة واصل بن عطاء ، ظهورهم ، والاختلاف فى سبب تسميتهم بهذا الاسم ، ثم تحدثنا عن شخصية واصل بن عطاء وكيف ترك مجلس الحسن البصرى .

ثالثا : مذهب واصل بن عطاء الكلامي وينحصر في الأمور الآتية :

١ - مذهبه في المنزلة بين المنزلتين .

٢ - نفيه للصفات الزائدة عن الذات .

٣ - رأيه في القدر .

٤ - قوله في الفريقين المتنازعين من الصحابة في الجمل وصفين .

أما الباب التاسع :

فقد تعرضنا فيه لبحث الأمور التالية :

أولا : اختلاف العلماء في حقيقة الايمان شرعا . وقلنا : ان فيه أربعة مذاهب :

المذهب الاول : مذهب علماء السلف وهو أن الايمان قول وتصديق وعمل الا أنهم يفرقون بين اصل الايمان وفرعه .

المذهب الثاني : مذهب أبي حنيفة وهو ان الايمان قول وتصديق فقط .

المذهب الثالث: مذهب الخوارج والمعتزلة وهو أن الايمان قول وتصديق وعمل في منزلة واحدة في تحقيق الايمان ،فان زال شيء من ذلك زال الايمان كله بزواله .

المذهب الرابع: مذهب الجهمية في الايمان ، وهو أن الايمان هو المعرفة فقط .

ثم استعرضنا أدلة كل فريق ثم ابطلنا أدلة المذاهب المختلفة ، وأيدنا المذهب القائل ان الايمان قول وتصديق وعمل ، أما القول والتصديق فهما أصلا الايمان وأساسه ، وأما العمل فهو مكمل له ومتمم ، وهو مذهب علماء السلف .

ثانيا : زيادة الايمان ونقصانه . وقلنا : ان فيه مذهبين :

الاول : مذهب علماء السلف وهو ان الايمان يزيد وينقص .

الثاني : مذهب أبي حنيفة وهو ان الايمان لا يزيد ولا ينقص .

وقد استعرضنا أدلة كل فريق على مذهبه ثم أبطلنا أدلة من قال : بعدم زيادة الايمان ونقصانه ، وأيدنا مذهب علماء السلف الذى يقول : ان الايمان يزيد وينقص بالأدلة من الكتاب والسنة والعقل .

ثالثا : الكبيرة .

وقد تحدثنا فيها عن الأمور التالية :

١ - تعريف الكبيرة واختلاف العلماء فى ضبطها ثم حققنا ان الكبيرة هى ما توعد عليه الشارع بخصوصه ونص عليه أنه كبيرة .

٢ - حكم الكبيرة وفيه خمسة مذاهب :

الاول : مذهب علماء السلف ان مرتكب الكبيرة مؤمن ولكنه ناقص الايمان .

الثاني : الخوارج يقولون : ان مرتكب الكبيرة كافر .

الثالث: الحسن البصرى يقول : ان مرتكب الكبيرة منافق .

الرابع : واصل بن عطاء يقول : ان مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين الكفر والايمان .

الخامس : المرجئة يقولون : ان مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الايمان .

ثم استعرضنا أدلة المذاهب على ذلك ثم أبطلنا أدلة المذاهب المختلفة وأيدنا مذهب علماء السلف الذى ينص على أن مرتكب الكبيرة مؤمن ولكنه ناقص الايمان .

رابعا : الاستثناء فى الايمان . فقد ذهب المرجئة والجهمية الى منعه ، وذهب علماء السلف الى أنه لا يمتنع .

وعلماء السلف فى هذه المسألة فريقان :

فريق : يرجع الاستثناء الى العمل دون الاقرار والتصديق وذلك احتياطا للعمل لعدم قبوله أو اتمامه .

وفريق : يرجع الاستثناء الى الايمان كله من غير شك فيه ، بل على سبيل الجزم واليقين .

وبعد ان استعرضنا استدلال كل فريق حققنا ما يلى :

١ - انه يجوز ان يعود الاستثناء الى الايمان كله ولا يلزم من ذلك شك .

٢ - ان من استثنى فى الايمان ويقصد الاستثناء فى العمل و احتياطا لعدم استكماله أو قبوله فلا اعتراض عليه .

مع أن السلف رحمهم الله كانوا يكرهون سؤال الرجل غيره أمؤمن أنت ؟ وكانوا اذا أجابوا فانهم يجيبون اجابة لا تفيد انهم يريدون الايمان الكامل المطلق .

خامسا : الايمان والاسلام والنسبة بينهما :

وقد ذهب علماء السلف فى ذلك مذهبين :

الاول : الى أنهما مترادفان وهما اسمان لمسمى واحد .

والثانى : الى القول بعدم الترادف ، وان لكل منهما معنى يخالف معنى الآخر وأنهما متلازمان .

وقد استعرضنا أدلة كل فريق ثم أبطلنا أدلة من قال بالترادف بالحجج والبراهين القاطعة وأيدنا القول بالتلازم بالأدلة الواضحة .

أما الباب العاشر :

فقد تحدثنا فيه عن الذات والصفات ، وقسمنا الصفات الى الاقسام الآتية :

١ - صفات نفسيه .

٢ - صفات سلبية .

٣ - صفات ثبوتية .

وقد قسمنا الصفات الثبوتية الى قسمين :

الاول : عقلى وسمعى .

الثانى : الى سمعى فحسب .

أما الخلاف بين المسلمين فى هذه الصفات فأنواع ثلاثة :

النوع الاول : بين علماء السلف والجهمية ، فالجهمية ينفون جميع الصفات عدا
كونه قادرا خالقا فاعلا مريدا . وأما علماء السلف فيثبتون جميع الصفات
لله تعالى .
وقد استعرضنا شبه الجهمية وابطلناها ، وأيدنا مذهب علماء السلف
فى ذلك .

النوع الثانى : زيادة الصفات على الذات .
وقلنا : انه لم يؤثر عن الصحابة بل ولا عن التابعين من صرح بزيادة
الصفات أو عدم زيادتها ، الا أنه قد حصل فيها خلاف بعد ذلك وفى
ذلك مذهبان :
ذهب أهل السنة المتأخرون الى أن الصفات زائدة عن الذات ، فقالوا
ان وراء قادرية الله صفة هى القدرة ، ووراء عالميته صفة هى العلم ،
... الخ .
وذهب واصل بن عطاء الى نفى الصفات الزائدة على الذات ، وقال :
ان الله عالم قادر مريد ، من غير علم ولا قدرة ولا ارادة ... الخ .
صفات زائدة على ذاته .
وقد استعرضنا أدلة كل فريق وناقشنا الادلة ، وقلنا : ان الله تعالى
قد طلب من العباد ان يؤمنوا أن الله عالم قادر محيى مميت .. الخ
ولم يطلب منهم وراء ذلك شيئا ، وان المباحث المتأخرة التى تعرض
لها المتأخرون من علماء السنة وغيرهم لم يتعرض لها علماء السلف .

وتحدثنا أيضا عن صفة الكلام وقلنا : ان فيها مذهبين :
الاول : مذهب علماء السلف وهو أن الله تعالى متكلم حقيقة وهو يتكلم متى شاء .
والثانى : مذهب الجهمية وهو أن الله تعالى لا يجوز ان يوصف بأنه متكلم ، ويقولون
بأن معنى الله متكلم أى خالق للكلام .
ومن ذلك قضية خلق القرآن فقد قالوا : بأن القرآن مخلوق .
وقد استعرضنا أدلة كل فريق ، ثم أبطلنا القول بأن الله غير متكلم وكذلك القول
بخلق القرآن بالحجج الواضحة ، ثم أيدنا مذهب السلف فى ذلك .

النوع الثالث : الصفات الخبرية وفيها ثلاثة مذاهب مشهورة :

الاول : مذهب علماء السلف وهو اثباتها لله تعالى على معنى يليق بجلاله من غير مشابهة للمخلوقين تمشيا مع الآية المحكمة (ليس كمثله شيء) .

الثاني : مذهب الجهمية : قالوا : بتأويل هذه الصفات .

ثم استعرضنا أدلة الفريقين وأبطلنا القول بتأويلها ، وأيدنا مذهب علماء السلف في اثباتها على وجه يليق بجلال الله تعالى كباقي الصفات الاخرى ، مع نفي المشابهة للمخلوقين .

الثالث : المشبهة ، حيث أثبتوا هذه الصفات على معنى صفات المخلوقين وجوارحهم ثم تحدثنا عن التشبيه مطلقا في معناه العام عند الشيعة وغيرهم ، ثم حققنا ما نسب الى بعض أهل السنة من تهمة التشبيه . وقد أبطلنا مزاعم المشبهة الباطلة المخالفة لآي التنزيل المحكمة القاطعة .

أما الباب الحادي عشر :

فقد تحدثنا فيه عن القدر وقلنا : ان فيه مذهبين :

الاول : مذهب القدرية ، وهو أن الله تعالى قدر الخير والطاعات دون الشرور والمعاصي .

والثاني : مذهب علماء السلف ، وهو ان الله قدر كل شيء الطاعات والمعاصي والشر والخير .

وقد استعرضنا دليل كل مذهب ثم ابطلنا أدلة القدرية ، وأيدنا مذهب علماء السلف بالادلة الواضحة الجلية من الكتاب والسنة .

أما الباب الثاني عشر :

فقد تحدثنا فيه عن أفعال العباد ، وقسمنا أفعال العباد الى قسمين : أفعال اختيارية ، وأفعال اضطرارية . وقلنا : أما القسم الثاني فليس مخلوقا للعبد اجماعا ، وأما القسم الاول فهو محل النزاع وفيه مذهبان :

مذهب علماء السلف ووافقهم في ذلك الجهمية ، وهو ان الله تعالى خالق كل شيء ومنها أفعال العباد .

ومذهب القدرية : وهو ان الله تعالى لم يخلق أفعال العباد بل العباد يخلقون أفعالهم بقدرهم الخاصة .

وقد استعرضنا أدلة كل فريق ثم أبطلنا أدلة القدرية ، وأثبتنا ان الله تعالى خالق كل شيء ومنها أفعال العباد ، كما ذهب الى ذلك السلف ووافقهم فيه الجهمية .

وقد حققنا ايضا أن العقاب والجزاء ليس على نفس الفعل بل على ارادة الفعل ، ولو كان العقاب والجزاء على نفس الفعل لتم دليل القدرية ولكن الجزاء على الارادة وليس على نفس الفعل ، وقد أيدنا ذلك بالادلة الواضحة .

هذا وبعد أن اتفق علماء السلف والجهمية على أن الله خالق أفعال العباد اختلفوا . فذهب علماء السلف الى أن الله تعالى خالق ، ولكن اثبتوا للعبد فعلا ومشيئة وارادة .

أما الجهمية ، فقد نفوا الفعل والارادة والمشيئة عن العبد .

وقد استعرضنا أدلة الفريقين وأيدنا مذهب علماء السلف الذى يثبت فعلا ومشيئة وارادة للعبد . وقد أيدنا ذلك بالحجج البينة .

أما الباب الثالث عشر :

فقد تحدثنا فيه عن رؤية الله عز وجل فى الآخرة ، وقلنا ان فيهما مذهبين :

الاول : مذهب الجهمية والمعتزلة ، والخوارج وطائفة من الشيعة وهو ان الله تعالى لا يرى فى الآخرة .

الثانى : مذهب جمهور الصحابة والتابعين ومتقدمى الشيعة وعامة السلف والخلف الى أن الله تعالى يرى فى الآخرة .

وقد استعرضنا أدلة المذهبين فى ذلك ثم أيدنا أدلة علماء السلف بالكتاب المبين والسنة المطهرة وأبطلنا أدلة نفاة الرؤية بالأدلة والبراهين .

أما الباب الرابع عشر :

فقد تحدثنا فيه عن خلود الجنة والنار ، وان الناس فى خلودهما مذاهب ثلاثة :

المذهب الاول : ان الجنة والنار لا تفنيان ولا تبيدان وهذا قول جمهور الائمة من السلف والخلف .

المذهب الثاني : ان الله تعالى يخرج من يشاء من النار ثم يبقيها شيئا ثم يفنيها فانه جعل لها أمدا تنتهى اليه ، وأما الجنة فخالدة بأهلها وهذا قول جماعة من السلف .

المذهب الثالث : ان الجنة والنار تفنيان وأهلهما وهو قول جهم بن صفوان .

وقد استعرضنا أدلة كل فريق ثم أبطلنا القول بفناء الجنة والنار أو فناء النار فحسب وأيدنا أدلة المذهب الاول وهو أن الجنة والنار أبديتان لا تفنيان أبدا ولا تزولان وهذا مذهب جمهور أهل السنة .

أما الباب الخامس عشر :

فقد تحدثنا فيه عن الامور التالية :

أولا : هل الامامة من الاصول أم من الفروع ؟ ذهب الشيعة الامامية الى أنها من أصول الدين وأركانه .
وذهب أهل السنة الى أنها من فروع الدين وليست من أصوله .
وقد استعرضنا أدلة كل فريق ثم أيدنا مذهب السلف فى أن الامامة من فروع الدين وليست من أصوله ، وأبطلنا قول الشيعة الامامية فى ذلك .

ثانيا : لقب الخلافة والامامة ومعناهما فى اللغة والاصطلاح وان الاصطلاح لا يمنع من اطلاق أحدهما على الآخر فيكون بينهما التلازم ، أما فى اللغة فان لقب الامام أعم من الخليفة .

ثالثا : حكم الامامة شرعا وقلنا : ان فيها مذهبين :

المذهب الاول : ذهب اهل السنة والمرجئة والشيعة وجمهور الخوارج وغيرهم الى وجوب نصب الامامة . (١)

المذهب الثاني : ان نصب الامام جائز .

وقد اختلف من قال بالوجوب هل الامامة واجبة بالشرع أم بالعقل .

وقد استعرضنا أدلة الآراء المختلفة وقد أبطلنا القول بجوازها ، وأيدنا القول بوجوبها بالشرع .

رابعا : بم تنعقد الامامة ؟ وقلنا أن الامامة تنعقد من وجهين :

أحدهما : باختيار أهل الحل والعقد .

والثاني : بعهد من الامام من قبل .

خامسا : الشروط المعتبرة في الامام وقلنا : انها ثلاثة أقسام :

أما القسم الاول : فهو الشروط والصفات التي يمكن أن نسميها أولية أو بدهية وهي شروط مجمع عليها وهو أن يكون مسلما مكلفا حرا ذكرا .

أما القسم الثاني : فشروط مجمع عليها ايضا لكن لا تكون في لزومها وبداهتها ووضوحها كالقسم الاول . وهي : التمكن من القيام بما فوض اليه ، وقوة الرأي وعمق البصيرة ، والشجاعة والعدالة ، والفضل في العلم .

أما القسم الثالث : فهو شروط مختلف فيها ، وهما القرشية والعصمة .

ثم استعرضنا أدلة المذاهب في اشتراطهما وأيدنا القول بأن القرشية شرط في الامامة اذا وجد القرشي الكفء لهذا المنصب ، أما العصمة فليست شرطا في الامامة ، وأبطلنا ما ذهب اليه الشيعة الامامية من اشتراطها .

---

(١) أما الشيعة فيذهبون الى أنها واجبة وجوب الاصول وأما غيرهم ممن قال بوجوبها على انها واجبة وجوب الفروع .

المصادر والمراجع

المطبوعة والمخطوطة

---

١ - ثبت المصادر والمراجع المطبوعة

- القرآن الكريم .
- كتب السنة النبوية .

أ

- الابانة عن أصول الديانه .
للامام أبى الحسن الاشعرى .
عنيت بنشره ومراجعة أصوله والتعليق عليه ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .
- ابن تيمية السلفى (نقده لمذاهب المتكلمين والفلاسفة فى الالهيات) .
تأليف الدكتور محمد خليل هراس (منقول بخط اليد عن الاصل الذى نفد من السوق وهو محفوظ لدينا) .
- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية .
للامام ابن القيم الجوزية .
علق عليه زكريا على يوسف ، مطبعة الامام بمصر .
- أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الاسلام .
الخوارج والشيعة .
تأليف يوليوس فلهوزن .
ترجمة عن الالمانية عبد الرحمن بدوى .
ملتزمة النشر والطبع مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٨ م .
- الاحكام السلطانيــة :.
للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى سنة (٤٥٨ هـ) .
صححه وعلق عليه محمد حامد الفقى . الطبعة الثانية ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ١٣٨٦ هـ - ١٩٦١ م .

- الاحكام السلطانية في الولايات الدينية .
تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (٤٥٠ هـ) .
الطبعة الاولى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠م ، مصر .

- احياء علوم الدين .
للامام أبي حامد الغزالي .
دار الشعب بالقاهرة .

- الاخبار الطوال .
تأليف أبي حنيفة الدينوري ، احمد بن أبي داود الدينوري (٢٨٢هـ) .
تحقيق عبد المنعم عامر ، والدكتور جمال الدين الشيال . الطبعة الاولى ، وزارة الثقافة والارشاد القومي الاقليم الجنوبي) (مصر) ١٩٦٠م ، القاهرة .

- الأسماء والصفات .
للامام أبي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي .
علق عليه وصححه محمد بن زاهد الكوثري .
دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان .

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .
للامام فخر الدين الرازي .
مراجعة وتحرير علي سامي النشار . الناشر : مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨م .

- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة .
للامام أبي بكر احمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة (٤٥٨هـ) .
صححه ونشره لاول مرة احمد محمد مرسي ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .

- أصل الشيعة وأصولها .
للامام محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
قدم له السيد مرتضى العسكرى . الطبعة الثالثة ، منشورات مؤسسة الاعلمى للمطبوعات ، بيروت لبنان ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م .

- الاقتصاد فى الاعتقاد .
للامام أبى حامد الغزالى .
حققه وشرحه وعلق عليه دكتور عثمان عبد المنعم عيشش . الطبعة الثالثة ، دار الطباعة المحمدية بالازهر ، القاهرة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م .

- أمالى المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد .
للشريف المرتضى على بن الحسين الموسوى العلوى (٣٥٥ - ٤٣٦هـ) .
تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم . الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربى بيروت ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م لبنان .

- الامامة والسياسة .
تأليف الامام أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى (٢١٣ - ٢٧٦هـ) .
تحقيق دكتور طه محمد الزينى ، الناشر مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع .

- الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد .
تأليف أبى الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى .
نقله الى الفرنسية الدكتور ألبير نصرى نادر . المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٥٧م .

- الايضاح لشرح الجوهرة .
للاستاذ الدكتور محمد يوسف الشيخ .
مطبعة دار التأليف بالمالية بمصر ١٩٧٢م .

- الايمان .
للحافظ أبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة العبيسى (١٥٩ - ٢٣٥هـ)

- الايمان معالمه وسننه واستكمالـــه ودرجاته .

صنفه الامام أبوعبيد القاسم بن سلام (١٥٧ - ٢٢٤ هـ) .

وهما رسالتان حققهما وعلق عليهما الشيخ محمد ناصرالدين الالبانى ضمـن مجموعة من كنوز السنة - الرسالة الاولى - طبعت على نفقه صاحب المعالـى الشريف شرف رضا آل يحيى ، المطبعة العمومية دمشق سوريا .

- الايمان .

تأليف الامام شيخ الاسلام ابن تيمية .

صححه وعلق عليه دكتور محمد خليل هراس . دار الطباعة المحمدية بالازهر القاهرة .

ب

- البدء والتاريخ .

لأبى زين بن أحمد بن سهل البلخى .

يباع عند الخواجه ارنست لرد الصحاف فى مدينة باريس ١٨٩٩م .

- البداية والنهاية فى التاريخ .

للامام الحافظ عماد الدين أبى الفـداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى المتوفى سنة (٧٧٤هـ) ،

الطبعة الاولى بمطبعة السعادة ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م بمصر .

ت

- تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الاكاذيب .

تأليف محمد بن زاهد الكوثرى .

عنى بنشره وقدم له السيد عزت العطاس الحسينى . الطبعة الاولى مطبعة وورشة وتجليد الانوار ١٣٦٢هـ - ١٩٤٢ بمصر .

- تاريخ بغداد .

للحافظ ابى بكر احمد بن على الخطيب البغدادى المتوفى سنة (٤٦٣هـ)

الطبعة الاولى على نفقة مكتبة الخانجى بالقاهرة ، والمكتبة العربيـة ببغداد ومطبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١م .

- تاريخ الخلفاء .

للامام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى عام (٩١١ هـ) .

تحقيق لجنة من الأدباء . دار الثقافة بيروت لبنان .

- تاريخ الطبرى .

لابى جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) .

دار المعارف بمصر ١٩٦٨م .

- تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين .

تأليف على مصطفى غرابى .

مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الازهر بالقاهرة .

- تاريخ المذاهب الاسلامية .

تأليف الشيخ محمد أبى زهره .

دار الفكر العربى .

- تاريخ اليعقوبى .

وهو تاريخ احمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسى المعروف باليعقوبى .

دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠م .

- تبيين كذب المفترى فيما نسب الى أبى الحسن الاشعرى .

تصنيف أبى القاسم على بن الحسين بن هبة الله بن عساكر الدمشقى المتوفى سنة (٥٧١هـ) .

عنى بنشره القدسى ، مطبعة التوفيق بدمشق الشام ١٣٤٧ هـ .

- تذكرة الحفاظ .

للامام أبى عبد الله شمس الدين الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧م .

الطبعة الثالثة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥م .

- التعريفات .
تأليف السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي (٧٤٠ - ٨١٦هـ) .
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م بمصر .

- تفسير ابن كثير القرشي (٧٠٠ - ٧٧٤ هـ) .
علق عليه وقدم له عبدالوهاب عبداللطيف .
الطبعة الاولى ، مكتبة النهضة الحديثة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥م .

- تفسير أبي السعود المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم .
لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن محمد العمادي (٨٩٦ - ٩٥١ هـ) .
الطبعة الاولى - المطبعة المصرية ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨م .

- التفسير الكبير .
للامام فخرالدين الرازي .
الطبعة الاولى طبع بالمطبعة البهية المصرية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م .

- تقريب التهذيب .
تأليف احمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ) .
حققه وعلق حواشيه وقدم له عبدالوهاب عبداللطيف . ملتزم نشره محمد سلطان النمنكاني صاحب المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

- التمهيـــد .
تأليف الامام القاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني .
عني بتصحيحه ونشره الاب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي . المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧م .

- التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع .
للامام أبي الحسين محمد بن احمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي ٣٧٧هـ .
قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري . يطلب من مكتبة المثنى ببغداد ، ومكتبة المعارف ببيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م .

- تهذيب التهذيب .
للامام الحافظ شهاب الدين أبى الفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة (٨٥٢هـ) .
الطبعة الاولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـ .

ج

- جامع البيان عن تأويل القرآن .
تأليف أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة (٣١٠هـ) .
الطبعة الثانية ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده (١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م) مصر .

- الجوهرة المنيفة فى شرح كتاب الوصية لابى حنيفة .
الشارح الامام المشهور بملا حسين بن اسكندر الحنفى .
الطبعة الثانية ، حيدر آباد الدكن - الهند .

ح

- حلية الاولياء وطبقات الاصفياء .
للحافظ ابى نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانى المتوفى سنة (٤٣٠هـ)
الطبعة الاولى مطبعة السعادة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م بمصر .

- الحيدة .
للامام عبد العزيز بن يحى الكنانى المتوفى سنة (٢٤٠هـ) .
حققه وقدم له الدكتور جميل صليبا .
مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤م دمشق سوريا .

ر

- الرد على الجهمية .
للامام الحافظ عثمان بن سعيد الدارمى ٢٠٠ - ٢٨٠ هـ .
طبع سنة ١٩٦٠هـ .

- الرد على الجهمية والزنادقة .
للامام احمد بن حنبل .
ضمن مجموعة اسمها شذرات البلاتين - مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

- رسائل العدل والتوحيد .
تأليف الامام الحسن البصرى ، والامام القاسم الرسى وآخرين .
دراسة وتحقيق محمد عماره . دار الهلال .

- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى .
للمحقق العلامة أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ .
دار الطباعة بالمنيرية .

ز

- زاد المسير فى علم التفسير .
تأليف الامام أبى الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى القرشى البغدادى ٥٠٨ - ٥٦٧ هـ .
الطبعة الاولى - المكتب الاسلامى للطباعة والنشر ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م دمشق سوريا .

س

- السنة .
للامام احمد بن حنبل .
المطبعة السلفية ومكتبتها مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ .

- سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون .
لجمال الدين بن نباته المصرى .
تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم . الناشر : دار الفكر العربى مطبعة المدنى بالقاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .

- السيرة النبوية .
لابن هشام .
حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وابراهيم الابيارى ، وعبد الحفيظ شلبى . الطبعة الثالثة ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م بمصـــر .

ش

- الشامل فى اصول الدين .
للامام الحرمين الجوينى (٤٧٨ هـ) .
حققه وقدم له دكتور علي سامى النشار وفيصل بدير عون ، وسهير محمد مختار . الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٩م .

- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمه والتعليل .
للامام ابن القيم الجوزيه .
صححه السيد محمد بدر الدين ابوفراس النعسانى الحلبى .
الطبعة الاولى مكتبة الرياض الحديثة ١٣٢٣ هـ الرياض .

- شرح الاصول الخمسة .
لقاضى القضاة عبد الجبار بن احمد .
علق عليه الامام احمد بن الحسين بن أبى هاشم .
حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان .
الطبعة الاولى ، مكتبة وهبه بالقاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م .

- شرح العقيدة الطحوية فى العقيدة السلفية .
تأليف على بن على بن محمد بن أبى العز الحنفى ٧٣١ - ٧٩٢هـ .
تحقيق احمد محمد شاكر . مكتبة الرياض الحديثة الرياض .

- شرح العقيدة الواسطية .
لشيخ الاسلام ابن تيمية .
تأليف محمد خليل هراس راجعه الاستاذ عبد الرزاق عفيفى الطبعة الثالثة .

- شرح الفقه الاكبر (لأبى حنيفة ٨٠ - ١٥٠ هـ)
الشارح ملا على القارى الحنفى المتوفى سنة (١٠١٤ هـ) .
الطبعة الثالثة ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده . (١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م) بمصر .

- شرح الفقه الاكبر .
للامام أبى منصور الماتريدى .
الطبعة الثانية ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن الهند ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .

- شرح الفقه الاكبر .
لابى المنتهى .
مطبوع ضمن مجموعة أولها رسالة فى استحسان الخوض فى علم الكلام للاشعرى .

- شرح مقاصد الطالبين .
لسعد الدين التفتازانى .
(معارف نظارت جليلة سى رخصتيله طبع اولتمشدر) وهو محفوظ لدى مكتبة الحرم المكى .

- الشريعة .
للامام ابى بكر محمد بن الحسين الآجرى المتوفى سنة (٣٦٠هـ) .
حققه محمد حامد الفقى .
الطبعة الاولى ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ بالقاهرة .

- شذرات الذهب فى اخبار من ذهب .
للمؤرخ الفقيه الاديب أبى الفلاح عبدالحى بن العماد الحنبلى المتوفى سنة (١٠٨٩ هـ) .
عينت بنشره مكتبة القدسى ١٣٥ هـ بالقاهرة .

ص

- صحيح مسلم بشرح النووى .
الطبعة الاولى ، المطبعة المصرية بالازهر ١٣٤٧ هـ - ٩٢٩ ١ بالقاهرة .

ط

- الطبقات الكبرى لابن سعد .
دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت
١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠م .

ع

- العالم والمتعلم .
للامام أبى حنيفة النعمان .
تحقيق محمد رواسى وعبد الوهاب الندوى .
مطبعة البلاغة بحلب ١٣٩٢ هـ سوريا .

- العبر فى خبر من غبر .
لمؤرخ الاسلام الحافظ الذهبى ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧م .
تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .
سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر بالكويت ١٩٦٠م .

- عقائد الامامية .
للشيخ محمد رضا المظفر .
تقديم محمد مهدى الاصفى والدكتور حامد حفنى داود .
مطبعة السلام الجديدة ، الناشر دار القدير بيروت ١٣٩٣هـ -
١٩٧٣م .

- عقائد السلف للائمة احمد بن حنبل والبخارى ، وابن قتيبة وعثمان ابن سعيد .
رسائل متفرقة جمعها الدكتور على سامى النشار وعمار جمعه طالبى .
الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ . والرسائل هى :
١ - الرد على الجهمية للامام احمد بن حنبل .
٢ - كتاب خلق أفعال العباد للامام البخارى .
٣ - كتاب الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة للامام عبد الله ابن مسلم بن قتيبة
٤ - كتاب الرد على الجهمية للامام أبى سعيد الدارمى .
٥ - كتاب رد الامام الدارمى عثمان بن سعيد على المريسى العنيد .

- العقائد النسفية .
للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني .
يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الازهر
١٣٢٦ بمصر.

- العقيدة النظامية .
لامام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني .
صححها وعلق عليها الاستاذ محمد زاهد الكوثري .
نشرتها مطبعة الانوار ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨م .

- العلو للعلي الغفار .
للامام الحافظ شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز
الذهبي .
وشرحه له وصححه عبدالرحمن محمد عثمان . الطبعة الثانية ،
المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م .

- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله
عليه وسلم .
تأليف القاضي أبي بكر بن العربي .
حققه وعلق حواشيه محب الدين الخطيب مطبعة بدون ١٣٩٠ هـ
- ١٩٧١ .

غ

- غاية المرام في علم الكلام .
لسيف الدين الآمدي ٥٥١ - ٦٣١ هـ .
تحقيق حسن محمود عبدالله . طبعة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية
لجنة احياء التراث الاسلامي بالقاهرة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ .

ف

- فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري .
للامام الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ.
ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي . المكتبة السلفية ومكتبتها القاهرة ١٣٨٠ .

- فجر الاسلام .
تأليف احمد امين ، الطبعة الثامنة مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة
١٣٨٠ هـ - ١٩٦١م .

- الفرق بين الفرق .
تأليف عبد القاهر البغدادى (+ ٤٢٩هـ) .
مطبعة المدنى القاهرة .

- فرق الشيعة .
تأليف أبى محمد الحسن بن موسى النوبختى من أعلام القرن الثالث الهجرى .
علق عليه السيد محمد صادق بحر العلوم . الطبعة الرابعة ،
المطبعة الحيدرية النجف ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩م .

- الفصل فى الملل والنحل .
للامام أبى محمد على بن احمد بن حزم الظاهرى المتوفى سنة (٤٥٦هـ)
الطبعة الاولى بالمطبعة الادبية بمصر ١٣١٧ هـ .

- الفهرست لابن النديم .
المطبعة الرحمانية بمصر ، ويطلب من المكتبة التجارية الكبرى .

ك

- الكامل فى التاريخ .
تأليف العلامة عز الدين بن أبى الحسن على بن أبى الكرم المعروف بابن الاثير . دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر
بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م .

- الكامل فى اللغة والادب .
للعلامة أبى العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوى المتوفى
سنة (٢٨٥ هـ) ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة .

- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب سبحانه .
تأليف محمد بن اسحق بن خزيمة .
راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس ، مكتبة الكليات الازهرية بالقاهرة
١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨م .

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوب التأويل .
للامام محمود بن عمر الزمخشرى .
الطبعة الاولى بالمطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٣ هـ بالقاهرة .

ل

- لسان الميزان .
للامام الحافظ ابن حجر العسقلانى .
الطبعة الاولى ، بمطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند
بمحروسة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٣٠ هـ .

م

- متشابه القرآن .
للقاضى عبد الجبار بن احمد الهمدانى .
تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور . طبع دار النصر للطباعة بالقاهرة .

- مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية .
جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصى النجدى
الحنبلى طبع بأمر صاحب الجلالة الملك سعود بن عبد العزيز وعلى
نفقته الخاصة . الطبعة الاولى ١٣٨١ .

- مجموعة الرسائل الكبرى .
لشيخ الاسلام ابن تيمية .
مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بميدان الازهر بالقاهرة .

- محاضرات فى علم التوحيد .
للاستاذ الدكتور محمد يوسف الشيخ .
مطبعة مخيمر القاهرة .

- مروج الذهب ومعادن الجوهر .
تصنيف المؤرخ الكبير أبى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى
المتوفى سنة (٣٤٦ هـ) . دار الاندلس للطباعة والنشر بيروت .

- معاجم اللغة العربية :
- المعارف .
لابن قتيبة أبى محمد بن عبد الله بن مسلم ٢١٣ - ٢٧٦ هـ .
حققه وقدم له الدكتور ثروت عكاشه .
الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر .

- المعتزلة .
تأليف حسن زهدى جار الله .
مطبعة مصر شركة مساهمة محدودة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧م القاهرة .

- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل .
املاء القاضى أبى الحسين عبد الجبار المتوفى سنة (٤١٥ هـ) .
تحقيق الاب ج ، ش قنواتى ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور .
باشراف الدكتور طه حسين . وزارة الثقافة والارشاد القومى ،
المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر .

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة .
تأليف احمد بن مصطفى الشهيرطاش كبرى زادة .
مراجعة وتحقيق كامل بكرى وعبد الوهاب ابو النور . يطلب من
دار الكتب الحديثة بالقاهرة .

- مقاتل الطالبين .
لابى الفرج الاصفهانى (٢٨٤ هـ - ٣٥٦ هـ) .
شرح وتحقيق السيد احمد صقر .
طبع بدار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه ١٣٦٨ هـ
١٩٤٩م القاهرة .

- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .
للامام أبى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى المتوفى سنة (٣٣٠هـ)
تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية مكتبة النهضة
المصرية بالقاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م .

- مقدمة ابن خلدون .

لعبد الرحمن بن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م .

مطبعة مصطفى محمد بمصر .

- الملل والنحل .

تأليف أبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى .

تحقيق محمد سيد كيلانى .

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ بمصر .

- منهاج السنة فى نقض كلام الشيعة والقدرية .

للامام تقى الدين احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى الدمشقى .

يطلب من مكتبة الرياض الحديثة بالرياض - ومن مكتبة الجمهورية بالقاهرة .

- المواقف للعلامة عضد الدين الايجى .

بشرح السيد الشريف الجرجانى .

المطبعة بدون ، والسنة بدون وهو محفوظ لدى مكتبة الحرم المكى .

- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال .

تأليف أبى عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨هـ .

الطبعة الاولى ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه ١٣٨٢ - ١٩٦٣م بمصر .

ن

- نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية .

تأليف يحى هاشم فرغل .

من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢م .

- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام .
١ - نشأة علم الكلام
٢ - نشأة التشيع وتطوره
تأليف الدكتور على سامى النشار .
الطبعة الرابعة دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٩م .

- نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية .
للدكتور احمد محمود صبحى
دار المعارف بمصر .

- النظريات السياسية الاسلامية .
تأليف الدكتور محمد ضياء الدين الريس .
الطبعة السادسة ، مكتبة دار التراث بالقاهرة ١٩٧٦ .

- النفائس .
١ - الرسالة التدمرية
٢ - الفتوى الحموية الكبرى
لشيخ الاسلام ابن تيمية .
الطبعة بدون .

- نهاية الاقدام فى علم الكلام .
تصنيف عبد الكريم الشهرستانى .
حرره الفرد جيوم .

- نهج البلاغة .
وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضى من كلام سيدنا اميرالمؤمنين
على بن أبى طالب رضى الله عنه .
شرحه الاستاذ الامام محمد عبده .
الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان .

و

- وفيات الاعيان وأنباء الزمان .

لابي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان

(٦٠٨ هـ - ٦٨١ هـ) .

حققه الدكتور احسان عباس . دار صادر بيروت لبنان .

---

٢ ـ فهرس المخطوطات والمصورات

- اشارات المرام من عبارات الامام .
  تصنيف احمد بن حسام الدين بن حسن بن سنان الدين البياضي
  مخطوط رقم / ١٠٤ بمكتبة الحرم المكي .
- اعتقادات أبي عبد الله سفيان بن سعيد الثوري .
  ميكروفيلم رقم /٧٤٧ قسم المخطوطات والافلام بالمكتبة المركزية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة .
- أمالي القاضي عبد الجبار المعتزلي .
  تأليف جعفربن احمد بن عبد السلام .
  مخطوط ضمن مجموعة رسائل بمكتبة جامع الروضة بصنعاء .
- كتاب التوحيد ومعرفة اسماء الله عز وجل وصفاته .
  لابن منده .
  مخطوط رقم / ٩٩٧ بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة .
- شرح السنن .
  للامام هبة اللهبن الحسن اللالكائي .
  مخطوط رقم / ٢٠٩٩ بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة .
- صفات رب العالمين .
  تصنيف أبي الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي الدارقطني الحافظ .
  مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٢٣١٤ والمكتبة الظاهرية بدمشق . مجموع رقم ١١٧ /٩ وهو مصور ومحفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بمكة قسم المخطوطات والمصورات .

- الوصيــــة .

لابي حنيفة النعمان .

مخطوط ضمن مجموعة أولها شرح الفقه الاكبر لابي المنتهى ،

رقم / ١٢ بمكتبة الحرم المكي .

- كتاب الايمان لابن منده .

مخطوط مصور رقم / ٢٠٥ بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزيــة

بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة ، وقد حققه أخيرا الاستاذ علي

ناصر فقيهي .

الملاحـــــــق

الملحق رقم (١) : اعتقادات أبي عبدالله سفيان بن سعيد الثوري

الملحق رقم (٢) : رسالة الامام الحسن البصري الى عبدالملك بن مروان

ملحـــق رقـــــم (١)

اعتقادات أبي عبدالله سفيان بن سعيد الثوري (٧٩ - ١٦١ هـ) (١) .

الحمد لله وحده

عن محمد بن عبدالرحمن بن العباس قال : ثنا ابوالفضل شعيب بن محمد ابن الراجيان قال : ثنا على بن حرب الموصلي بسر من رأى سنة سبع وخمسين ومائتين قال : سمعت شعيب بن حرب يقول : قلت لابي عبدالله سفيـــان ابن سعيد الثوري حدثني بحديث من السنة ينفعني اللهبه اذا وقفت بين يدى الله تعالى وسألني عنه ، فقال لي : يا شعيب هذا توكيد وأي توكيد ، اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ،

القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود ، ومن قال غير هذا فهو كافر، والايمان قول وعمل ونية ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ولا يجوز القول الا بالعمل ، ولا يجوز القول والعمل الا بالنية ، ولا يجوز القول والعمل والنية الا بموافقة (هكذا في الاصل) قال شعيب : يا أبا عبدالله فما موافقة السنة قال : تقدم الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما . ياشعيب لا ينفعك ماكتبت حتى تقدم عثمان وعليا على من بعدهما ، يا شعيب بن حرب لا ينفعك ما كتبت لك حتى لا تشهد لاحد بجنة أو نار الا العشرة الذين شهد لهـــم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلهم من قريش ، يا شعيب بن حرب لا ينفعك ماكتبت لك حتى ترى المسح على الخفين دون خلعهما ، اعدل عندك من غسل قدميك ، يا شعيب بن حرب لا ينفعك ماكتبت لك حتى يكون اخفاء بسم اللـــه الرحمن الرحيم في الصلاة أفضل عندك من أن تجهر بها . يا شعيب بن حرب لا ينفعك ما كتبت لك حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، من عند اللـــه عز وجل ، يا شعيب بن حرب والله ماقالت القدرية بماقال الله ، ولا ما قالــت الملائكة ولا قال النبيون ولا قال أهل الجنة ولا قال أهل النار ولا ما قـــال اخوهم ابليس لعنه الله ، قال الله عز وجل : (أفرأيت من اتخذ الهه هـــواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) (٢) وقـال

---

(١) ننبه هنا الى اننا نعرض هذه الملاحق من غير تعليق عليها بل بصورتها الاصلية

(٢) الجاثية / ٢٣

تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) (١) ، وقالت الملائكة : (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم) (٢) وقال موسى : (ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) (٣) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) (٤) .وقال شعيب عليه السلام (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما) (٥) .وقال أهل الجنة (وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) (٦) ، وقال اهل النار : (غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين) (٧) . وقال اخوهم ابليس لعنه الله (هكذا) . يا شعيب لا ينفعك ماكتبت لك حتى ترى الصلاة خلف كل بر وفاجر ، والجهاد الى يوم القيامة ، والصبر تحت لواء السلطان ، جائر عدل . قال شعيب : فقلت لسفيان يا أبا عبد الله الصلاة كلها ؟ قال : لا ولكن صلاة الجمعة والعيدين خلف من أدركت صل خلف من أدركت واما ساير ذلك فانت مخير ان لا تصلى الا خلف من تثق به وتعلم انه من أهل السنة والجماعة ، ياشعيب بن حرب ، اذا وقفت بين يدى الله عز وجل وسألك عن هذا الحديث ، فقل حدثنى بهذا الحديث سفيان الثورى بما خلصنى ربى عز وجل وحسبى الله ونعم الوكيل . (٨)

---

(١) الانسان / ٣٠
(٢) البقرة / ٣٢
(٣) الاعراف / ١٥٥
(٤) هود / ٣٤
(٥) الاعراف / ٨٩
(٦) الاعراف / ٤٣
(٧) المؤمنون / ١٠٦
(٨) انظر هذا الملحق فى قسم المخطوطات والافلام - ميكروفيلم رقم / ٧٤٧ بالمكتبة المركزية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة . وانظر اللالكائى : شرح السنن مخطوط رقم اللوحة / ٤٠

ملحق رقم (٢)

رسالة الامام الحسن البصرى الى عبدالملك بن مروان حين سأله عبدالملك عن قوله فى القدر .

نسخة كتاب عبدالملك بن مروان الى الحسن بن أبى الحسن البصرى رحمة الله عليهما . من عبدالملك أمير المؤمنين الى الحسن بن أبى الحسن .

سلام عليك

أما بعد : فانى احمد اليك الله الذى لا اله الا هو وأسأله ان يصلى على محمد عبده ورسوله .

وبعد : فقد بلغ امير المؤمنين عنك قول فى وصف القدر لم يبلغه مثله عن احد ممن مضى ولا نعلم أحدا تكلم به ممن ادركنا من الصحابة رضى الله عنهم كالذى بلغ امير المؤمنين عنك .

وقد كان امير المؤمنين يعلم منك صلاحا فى حالك ، وفضلا فى دينك ودراية للفقه وطلبا له وحرصا عليه .

ثم انكر امير المؤمنين هذا القول من قولك ، فاكتب الى أميرالمؤمنين بمذهبك والذى به تأخذ ، أعن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ام عن رأى رأيته ؟ أم عن أمر يعرف تصديقه فى القرآن ؟ فانا لم نسمع هذا الكلام مجادلا ولا ناطقا قبلك فصل لامير المؤمنين رأيك فى ذلك وأوضحه .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فكتب اليه الحسن البصرى رحمه الله (١)

بسم الله الرحمن الرحيم .

لعبد الملك بن مروان أمير المؤمنين من الحسن بن أبى الحسن البصرى .

سلام الله عليك يا امير المؤمنين .

فانى احمد اليك الله الذى لا اله الا هو .

أما بعد : أصلح الله أمير المؤمنين ، وجعله من الولاة الذين يعملون بطاعة الله ويتبعون سنة رسوله ، ويسارعون فى اتباع ما أمرهم به ، فان أمير المؤمنين أصلحه الله أصبح فى قليل من كثير مضوا من أهل الخير ، منظور اليهم ، ومغفول عنهم ، ومقتدى بأعمالهم ، وقد أدركنا يا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمر الله ورووا حكمته واستنوا بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فكانوا لا ينكرون حقا ، ولا يحقون باطلا ، ولا يلحقون بالرب تبارك وتعالى الا ما ألحقه بنفسه ولا يحتجون الا بما احتج الله به على خلقه فى كتابه فان الله تبارك وتعالى يقول ، وقوله الحق (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون) (٢) فأمرهم الله بعبادته التى لها خلقهم ، ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه ، لانه تعالى ليس (بظلام للعبيد) .

ولم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول ولا يجادل عنه ، لانهم كانوا على أمر واحد متفقين ، ولم يأمروا بشىء منكر كما قال الله تبارك وتعالى (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ، قل أمر ربى بالقسط) (٣) .

فكتاب الله تعالى حياة عن كل موت ، ونور عن كل ظلمة ، وعلم عن كل جهل ، فما ترك الله للعباد بعد الكتاب والسنة حجة ، وقال عز وجل (ليهلك من هلك

---

(١) لقد وردت هذه الرسالة فى مصادر مختلفة وألفاظ مختلفة مطولة فى بعضها ومختصرة فى بعضها الاخر اما نص هذه الرسالة فقد اعتمد فى تقويمها على مصور دار الكتب المصرية / ٢٢١٥ / آداب ، وهى مأخوذة من مخطوطة أيا صوفيا ، والمنسوخة فى القرن التاسع الهجرى سنة (٨٨٢هـ) ومنها نسخة كذلك بمكتبة جامعة الدول العربية ف /١٩٧ (٢٩٢) .

انظر رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة / ١ /٨٣

(٢) الذاريات / ٥٦ -٥٧ (٣) الاعراف / ٢٨- ٢٩

عن بينة ويحيى من حي عن بينة ، وان الله لسميع عليم) (١) .
ففكر يا أمير المؤمنين في قول الله تعالى (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر)
كل نفس بما كسبت رهينه) (٢) . وذلك ان الله تعالى جعل لهم من القدر
ما يتقدمون بها ويتأخرون وابتلاهم لينظر كيف يعملون ، وليبلو أخبارهم ، فلو
كان الامر كما يذهب اليه المخطؤون لما كان لهم أن يتقدموا ولا يتأخروا ، ولما
كان لمتقدم اجر فيما عمل ، ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل ، لان ذلك بزعمهم
ليس منهم ولا اليهم ، ولكنه من عمل ربهم ، واذا لما قال : (ويضل الله
الظالمين) (٣) (وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من
بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم
الخاسرون) (٤) .

فتدبر يا امير المؤمنين ذلك بفهم ، فان الله عز وجل يقول : (فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك
هم أولوا الالباب) . (٥) . واسمع الى قول الله تعالى حيث يقول : (ولو
أن أهل القرى آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ، ولو
أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت
أرجلهم) (٦) . وقال : (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون) (٧) .

واعلم يا أمير المؤمنين ان الله لم يجعل الامور حتما على العباد ولكن قال :
ان فعلتم كذا فعلت بكم كذا ، وان فعلتم كذا فعلت بكم كذا ، وانما يجازيهم
بالاعمال كما قال (فزده عذابا ضعفا في النار) (٨) .

---

(١) الانفال / ٤٢
(٢) المدثر / ٣٧ - ٣٨
(٣) ابراهيم / ٢٧
(٤) البقرة / ٢٦ / ٢٧
(٥) الزمر / ١٧ - ١٨
(٦) المائدة / ٦٥ - ٦٦
(٧) الاعراف / ٩٦
(٨) ص / ٦١

ولكن الله قد بين لنا من قدم لهم ذلك ومن أضلهم (وقالوا : ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) (١) ،فالسادات والكبراء هم الذين تدموا لهم الكفر وأضلوهم السبيل ، بعد أن كانوا عليها ،لان الله تعالى يقول : (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٢) .
وكذلك قال الله عز وجل : (وأضل فرعون قومه وما هدى) (٣) .
فقل يا امير المؤمنين كما قال الله ،فرعون الذى أضل قومه ،ولا تخالف الله فى قوله ،ولا تجعل لله الا مارضى لنفسه فانه قال : (ان علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى) . (٤) فالهدى من الله والضلال من العباد .

ثم ذكر يا أمير المؤمنين فى قول الله عز وجل (وما أضلنا الا المجرمون) (٥) وقوله : (وأضلهم السامرىّ) (٦) ،وقوله : (ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا) (٧) ،وقوله تعالى (انما يأتيكم به الله ان شاء وما أنتم بمعجزين) (٨) ،يعنى ما أنتم بناجين من عذابه ان أتاكم ،ولا بممتنعين منه ،ولا ينفعكم نصحى حينئذ ان أردت ان أنصح لكم عند حلول العذاب بكم .
وأما قوله (ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) (٩) ،فانما يعنى بالغى فى هذا الموضع العذاب ،وهو قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) (١٠) ،أى عذابا أليما ،وقد تقول العرب لقى فلان اليوم غيا ،أى ضربه الامير ضربا مبرحا شديدا أوعذبه عذابا اليما .

---

(١) الاحزاب / ٦٧
(٢) الانسان / ٣
(٣) طه / ٧٩
(٤) الليل / ١٢-١٣
(٥) الشعراء / ٩٩
(٦) طه / ٨٥
(٧) الاسراء / ٥٣
(٨) هود / ٣٣
(٩) هود / ٣٤
(١٠) مريم / ٥٩

ومما يجادلون فيه قوله تعالى (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) . (١)
فتأولوا بجهلهم على أن الله تعالى خص قوما بشرح الصدور بغير عمل صالح قدموه ، وقوما بضيق الصدور يعنى القلوب ، بغير كفر كان منهم ولا فسق ولا ضلال ، ولا لهؤلاء سبيل الى ماكلفهم من الطاعة ، وهم مخلدون فى النار طول الابد . وليس ذلك يا أمير المؤمنين كما ذهب اليه الجاهلون المخطئون ربنا أرحم وأعدل وأكرم من أن يفعل ذلك بعباده ، كيف وهو يقول (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) (٢) ، وانما خلق الله الانس والجن لعبادته فجعل لهم اسماعا وأبصارا وأفئدة يطيقون بها أضعاف ما كلفهم الله من عبادته ، فمن أطاع منهم فيما أمر به فقد شرح الله صدره للاسلام ، . . . ومن ترك ما أمره الله به من الطاعة وتمادى فى كفره وضلاله فى عاجل الدنيا وهو مع ذلك مطيق للانابة والتوبة ، جعل الله صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء عقوبة منه له بكفره وضلاله فى عاجل الدنيا والتوبة مأمور بها ، ومدعو اليها كذلك حكم الله عز وجل فيمن بلغ من الكفر والعصيان مبلغه .

وانما ذكر الله يا أمير المؤمنين الشرح والضيق فى كتابه رحمة منه بعباده ترغيبا منه فى الاعمال التى يستوجبون بها فى حكمته تضييق الصدور ، ولم يذكر لهم ذلك ليقطع رجاءهم ، ولا ليؤيسهم من رحمته وفضله ، ولا ليقطعهم من عفوه ومغفرته ، وكرمه ، اذا هم صلحوا ، وقد بين الله عز وجل فى كتابه

---

(١) الانعام / ١٢٥
(٢) البقرة / ٢٨٦

فقال : (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) (١) ٠

وهناك زيادات على هذه الرسالة من بعض النساخ لم نذكرها) ،
وقد لخصها بعض المؤلفين القدماء ٠ (٢)

---

(١) المائدة / ١٦

(٢) وقد لخص الرسالة الحاكم بن أبى سعد المحسن بن كرامة الجشمى البيهقى (٤٣١ - ٤٩٤ هـ) اثناء حديثه عن الحسن البصرى فى الطبعة الثالثة من طبقات المعتزلة ، فى الجزء الاول من كتابه (شرح عيون المسائل) وذلك فى اللوحات / ٧٢ - ٧٤ من مصور دار الكتب المصرية بالقاهرة (٢٧٦٢٣ ب) ٠
انظر رسائل العدل والتوحيد ١/ ٧٦ ٠